

ИСЦЕЛЕНИЕ
ЧЕРЕЗ
ТОНКОЕ
ЭНЕРГЕТИЧЕСКОЕ
ТЕЛО:
ЮНГИАНСКАЯ
ПСИХОЛОГИЯ
И ТЕМНАЯ
ФЕМИННОСТЬ

ПРИНЯТИЕ ДАЙМОНА

Сандра Ли Дэннис

ПРИНЯТИЕ ДАЙМОНА

Исцеление через Тонкое
Энергетическое Тело:
Юнгианская психология
и темная феминность



Москва
2017

Сандра Ли Дэннис

ПРИНЯТИЕ ДАЙМОНА

**ИСЦЕЛЕНИЕ ЧЕРЕЗ ТОНКОЕ ЭНЕРГЕТИЧЕСКОЕ ТЕЛО:
ЮНГИАНСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ И ТЕМНАЯ ФЕМИННОСТЬ**

М.: Клуб Касталия. 2017. — 238 с.

Перевод: Анна ГРИГОРЬЕВА

Компьютерная верстка: Ольга ИВАНОВА

Обложка: Ольга ИВАНОВА



**ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ КЛУБ
«КАСТАЛИЯ»
ЮНГИАНСТВО. ОККУЛЬТИЗМ.
ТРАНСГРЕССИЯ.**

«Касталия» — это грандиозный культурный просветительский проект, не имеющий аналогов в информационном пространстве. Цель нашего проекта — дать вам знания. Знания в области глубинной психологии и серьёзных оккультных традиций.

«КАСТАЛИЯ» — ЭТО:

- **Постоянно издаваемые НОВЫЕ КНИГИ.**
- **ЛЕКЦИИ И СЕМИНАРЫ**, которые проходят в Москве (еженедельно по пятницам), Санкт-Петербурге (дважды в месяц) и других городах, куда нас довольно часто приглашают.
- **САЙТ** с ежемесячно обновляющейся информацией из эксклюзивных переводов и авторских материалов. Большое количество ценной информации мы выкладываем в открытый доступ, то есть предоставляем совершенно бесплатно: это видеозаписи, книги и переводы книг, статьи и прочее. Поэтому, даже если у вас нет денег для участия в собраниях нашего клуба или приобретения всех изданных нами книг, очень многое вы можете почерпнуть совершенно бесплатно!
- **ВИРТУАЛЬНЫЙ ЛЕКТОРИЙ**, где вы можете получать уникальные видеолекции, посвящённые юнгианской психологии, арканам таро, рунам, астрологии и другим духовным наукам. Находясь в любой точке мира, вы можете связаться с нашим координатором и заказать заинтересовавшие вас лекции и курсы.
- **ЛУЧШИЕ СПЕЦИАЛИСТЫ**, готовые помочь вам пройти духовный кризис. Консультации психолога, таролога и астролога — тот спектр услуг, которые мы готовы вам предложить.

Наш проект — это, кроме того, **ЗНАК КАЧЕСТВА**. Сейчас, когда эзотерика в сознании даже образованных людей с трудом отличается от шизотерики, а «духовный эфир» заполнили лазаревы, трехлебоны, ахиневичи, торсуновы и прочие шарлатаны и мошенники, наш проект даёт уникальную возможность соприкоснуться с серьёзными и аутентичными духовными и психологическими школами.

CASTALLIA



**КАСТАЛИЯ ПРИГЛАШАЕТ К СОТРУДНИЧЕСТВУ
АВТОРОВ, ПЕРЕВОДЧИКОВ, А ТАКЖЕ ОРГАНИЗАЦИИ
ДЛЯ ПРОВЕДЕНИЯ СОВМЕСТНЫХ ПРОЕКТОВ**

Содержание

Отзывы.....	7
Предисловие к изданию 2013 года	11
Предисловие Томаса Мура	14
Введение: Даймон как Божественный Посланник	16
I. Дверь в воплощенную душу: мир воображения	21
II. Тонкое Тело & UNIO CORPORALIS	31
III. MUNDUS IMAGINALIS.....	46
IV. Алхимические союзы и разделения	63
V. Восхождение Темной Богини.....	78
VI. Развитие тонких чувств.....	98
VII. Опасный проход: от инсайта к интеграции	126
VIII. Имагинальные существа как знаки на пути	146
IX. Воплощение души: Даймонический образ раскрывается	160
X. Царство отношений	189
Приложение: Космологическая связь:	
Астрологическое примечание.....	194
Примечания	198
Ссылки	226

Сандра Ли Дэннис

ПРИНЯТИЕ ДАЙМОНА

Исцеление через Тонкое
Энергетическое Тело:
Юнгианская психология
и темная феминность

САНДРА ЛИ ДЭННИС, PH.D.

Вступление Томаса Мура

ПОСВЯЩАЕТСЯ DENNIS LEE KOJAN

Иногда боимся встречи, иногда
Разлуки: Ты и Я, так любим представление
о тебе и обо мне, они должны жить,
несмотря на то, что мы никогда не слышали подобных слов.
Руми

ОТЗЫВЫ О «ПРИНЯТИЕ ДАЙМОНА»

«Сандра Деннис написала мужественную, важную книгу. В „Принятии Даймона“ она переводит психологию в более полное взаимодействие с неизведанными глубинами архетипической, имажинальной реальности, внедренной в телесное восприятие. В этой новаторской работе она создает мост между мирами ученого и провидца и тем самым вносит значительный вклад в феноменологию измененных состояний сознания. Ее проза выразительна в описании, точна, временами компактно поэтична. Ее отчеты от первого лица движутся, часто потрясая в сферах, которые традиционно не поддаются описанию. Наша эра должна услышать ее призыв к спуску в темные глубины психики, которые могут воссоединить тело и душу».

Ричард Тарнас, автор *The Passion of the Western Mind: Ideas that have Shaped our Worldview* (русское издание, История Западного мышления, прим. Пер.) и *Cosmos and Psyche: Intimations of a New World View*.

«В то время как несколько лет назад я служил деканом школы целостных исследований в университете JFK, я наткнулся на экземпляр „Принятия Даймона“ и сразу же прочитал его. Я был ошеломлен. Не только потому, что я считал это самой честной работой над психическими / имажинальными сферами с Корбина, но также потому, что я никогда не слышал, чтобы кто-нибудь говорил о ней. „Как это было возможно“, спросил я? Я очень рад, что она будет переиздана. Меня волновало лобовое взаимодействие с этими архетипическими вторжениями, больше похожее на Юнга в Красную книгу, чем на научного Корбина. Я поделился ею с коллегой в JFK U, который также похвалил ее, и мы будем обсуждать ее после работы».

Питер Ройцевич, PhD, вице-президент по академическим вопросам и декан факультета Antioch University Seattle.

«Когда я впервые прочитала черновик „Принятия Даймона“, я была в восторге от того, что читала такое интимное изображение глубоких изменений, вложенное в рамки опыта других исследователей личной глубины, таких как Юнг, Сад и Блейк. Эта книга представляет собой редкую документацию о спонтанном прорыве диких историй и чудовищных персонажей из первобытных пространств бессознательной психики, персонажей, которые со временем становятся доброжелательными носителями эмоционального воссоединения души с телом. Более того, теоретическая основа, которую она создает, добавляет к юнгианской теории о роли тела в уравнении тела/разума. Деннис выводит нас к краю имажинального опыта и следит за неявной дорожной картой тысячелетних задач по исцелению вредного разделения между телом, душой и духом, которое теперь тревожит нас».

Бетти Де Шон Медор, юнгианский аналитик, автор книг *Uncursing the Dark Treasures from the Underworld* и *Princess, Priestess, Poet*

«Это великолепная книга, прекрасно задуманная и написанная. Сэнди Деннис переосмысливает работу по интеграции тени, помогая нам находить красоту и достоинство в Дионисийских элементах, поднимая непосредственный опыт тела и его ощущения и доверяя способности психики переводить в конечном итоге все, что происходит с нами, в нечто полное смысла и значения.»

Иеремия Абрамс, автор/редактор *Meeting the Shadow: The Hidden Power of the Dark Side of Human Nature*, и *The Shadow in America: Reclaiming the Soul of a Nation*.

«Редко можно найти исследование даймонов, которое не является моралистическим, которое не пытается избавить нас от столкновения с их силой Эта книга отличается тем, что она действительно чувствительна к душе ... Меня особенно привлекает в ней то, что многие пронизательные идеи, выражаются так красиво и кратко. Я вырежу их и сделаю им свое приложение, мои рекомендации по работе с Дьяволом. Нам нужны мужественные, творческие и интеллектуальные следы даймона, такие, которые предлагаются здесь».

Томас Мур, автор книг *Care of the Soul*, *Dark Nights of the Soul* (русское издание, «Темные Ночи Души», прим. пер.), и *Dark Eros* (русское издание «Темный Эрос», прим. пер.)

«„Объятия Даймона“ — редкая и красиво написанная книга, одна из немногих книг, в которой рассматривается сложный и часто неправильно понимаемый психический процесс, который нередко сопровождается состояниями духовного возникновения: темные побуждения внутренней жизни ... Собственные внутренние конфронтации Сандры Деннис с инстинктивными силами темной женственности — движущие силы книги. Именно из этой богатой руды целебная сила в сердце этих переживаний становится актуальной и значимой в контексте алхимической теории противоположностей Юнга. Мягко разворачивая и усиливая присущий темным силам психики интеллект и творческий потенциал, она показывает нам, как мы тоже можем с любовью принимать даймона и тем самым развязывать свой собственный самоактивирующий потенциал к целостности».

Мелина Костелло, автор книги *Seeking the God of Ecstasy*.

«Я нахожу, что это необычайно хорошо написанная, оригинальная и глубокая работа, которая расширяет наше понимание отношения между психикой и сомой. Интеграция личного материала и теории д-ра Деннис позволяет синтезировать активное воображение, даймона и тонкое тело. Значительная часть этой области до сих пор не изучена, и любой читатель испытает волнение, когда мы увидим новые земли в первый раз. Я считаю, что материал должен быть глубоко практичным для индивидуальной интеграции психики и сомы».

Алан Б. Раскин, юнгианский аналитик, Сан-Франциско.

«Я был глубоко тронут силой и напряжением этих личных открытий, которые показывают, что, несмотря на тревожный и болезненный характер видений, они могут представлять собой нечто большее, чем дурные последствия детства, прошлых жизней или дефектных генов. Д-р Дэннис предполагает, что они могут представлять культурное движение в следующую эпоху большого значения, поскольку они указывают на появление темной, нисходящей духовности, как низшие миры шамана, что абсолютно необходимо для баланса современного акцента на „Свет“. Этот мир действительно соответствует росту „женского“ и его ценностей. Эта книга значительно улучшает наше понимание этого непрерывного процесса».

Дональд Ф. Санднер, автор *The Sacred Heritage: The Influence of Shamanism on Analytical Psychology*.

«В этой уникальной, очаровательной работе Сандра Дэннис выходит за рамки раскола, который продолжает лежать в основе фразы „ум тела“. Она берет нас в путь к глубоким уровням тонкой реальности тела в этом ландшафте психоида, также известном как имагинальный мир. Благодаря ее исследованиям мы учимся распознавать, и ориентироваться в этом тонком, имагинальном царстве и его даймоновских обитателях и исцеляться через его энергию. Привлекая эти часто запретные энергии, связанные с присутствием Софии, божественной женской мудрости, эта книга приводит нас к ведущему радикальному краю юнгианской психологии сегодня».

Вероника Гудчайлд, PhD, глава факультета Юнгианской и Имагинальной Психологии, Pacifica Graduate Institute, автор *Eros and Chaos: The Sacred Mysteries in Dark Shadows of Love* и *Songlines of the Soul: Pathways to a New Vision for a New Century*.

«„Объятие Даймона“ приглашает нас, через личное открытие и убедительную теорию, осмелиться задействовать обширное пространство психики, в том числе темную, хтоническую и эротическую. Сандра Дэннис исследует имагинальные крайности, ландшафты экстаза и ужаса, которые мы склонны избегать. Она ведет нас через пейзажи человеческой мечты, выходящие за пределы мирского, к нуминозному. Будучи феноменологом даймолических сфер, она вызывает честное свидетельство во всех нас, демонстрируя путь к углублению в воплощенную ясность, несмотря на наши страхи или отвращение. Ее исследования поощряют нас на каждом шагу, приветствуя жизнеутверждающий потенциал всего спектра нашего человечества. Рекомендуемое чтение для всех учеников имагинального.»

Даниэль Делорье, глава факультета, California Institute of Integral Studies, автор *Integral Dreaming: A Holistic Approach to Dreams*.

ПРЕДИСЛОВИЕ

ПОЧЕМУ ПЕРЕИЗДАЕТСЯ ЭТА КНИГА?

Времена изменились с тех пор, как эта книга была впервые опубликована более десяти лет назад. Тогда давний культурный пред-
рассудок следующий «свету» еще более ужасался темными образами, которые просачивались из моего подсознания. В то время, просто упоминание этих постыдных образов насилия и зверств, пропитанные эротическими обертонами, казалось угрожающим и маргинальным, даже в атмосфере толерантности и научных интересов, которые я нашла в Калифорнийском институте интегральных исследований. Тем не менее, работая с этими имагинальными посещениями, которые я теперь описываю как «даймоны», — посланники богов, — я пора-
жалась тому, как они углубили мою связь с жизнью. Я решила, наконец, написать и, с поощрением от моих менторов, опублико-
вать эту книгу. Несмотря на мою щепетильность в отношении таких личных откровений, я хотела претендовать на общественное простран-
ство для священного измерения темных глубин нашей коллективной психики, которые они раскрывали.

Хотя появление архетипа «Темной Женственности» было оригинальным теоретическим фокусом этого исследования, я была озада-
чена, с учетом нынешних реалий, привлечением такого большого внимания к этой перспективе в образах. Это была теория, которая еще не собрала достаточной силы для публичного признания. С тех пор было написано множество книг о восстановлении энергий «Темной Женственности», «Богини» или «Матери»: книги о доисторических культурах и ритуалах богини, о Черной Мадонне, об искупленной истории Магдалины, «Черном Солнце», так что признание этого фено-
мена стало широко распространенным. Даже была обнаружена новая «карликовая планета», Эрис (богиня раздоров). В архетипическом

мире психологии планетарные открытия, как полагают, символизируют появление новых качеств сознания. Я переработала здесь материал, чтобы больше внимания уделить поднятию этих давно отвергнутых темных, разрушительных, хтонических, эротических, инстинктивных энергий к сознательному осознанию. В подобном духе, вдохновленном архетипическим астрологическим сообществом, я также вышла за рамки других культурных предрассудков и добавила примечание, описывающее «космические связи» — корреляции астрологических знака более высокого сознания — с указанием времени и содержания образов в этом исследовании.

Времена меняются быстро в нашу эпоху. Еще один показатель быстрого изменения — наглядные представления о демонах насилия и безудержной сексуальности противостоят нам ежедневно, что было бы немыслимо даже десять лет назад. Рост беспричинного ультра-насилия, отмеченный явными описаниями жестокости в видеоиграх, на телевидении, в книгах и фильмах, говорит мне о том, что темные прорывы из подземного мира становятся все более обыденными. Больше не просто убийство является предельным преступлением, теперь для нас обычно крутое насилие, выраженное в сексуальных преступлениях, пытках и других отвратительных актах, как части большинства криминальных драм, даже в сети. Шокирующие ТВ образы сексуальности становятся вездесущими. Образы женщин становятся все более сексуальными — «порно» даже в средствах массовой информации. Порнография взорвалась, чтобы стать крупнейшим бизнесом в Интернете, а порнография теперь, почти по определению, смешивает секс с насилием. Преступники в порно видео в подавляющем большинстве — мужчины, причем цели — женщины, которые часто демонстрируют удовольствие в ответ на агрессию. Долго скрываемы секс-скандалы стали настолько распространенными, что слух еще об одном стал почти обычным делом. Эти подавленные энергии темноты, приходящие к основному потоку осознания, по-прежнему окрашены парадигмой власти и контроля, которая угрожает уничтожить нас.

Общество теперь погружается в эти темные архетипические образы, но насколько близки мы к пониманию, как принести силу любви, а не любовь власти этим страшным качествам, связанным с Темнотой? Можем ли мы научиться справляться с этими растущими влияниями разрушения и эротизма в жизнеутверждающей манере?

Что нужно, чтобы начать почитать и уважать святую силу тьмы, которая может либо приковать нас к нашей животной природе, либо открыть нам более высокие сферы неистового сердца осознанности?

Теперь, как никогда, нам нужно учиться уважать эти отвергнутые части внутренней жизни, которые пугают и отвращают нас, чтобы они не обратились в демона в нашей психике и не уменьшили, а улучшили нашу человечность. Как сказал Рейнер Рильке: «Возможно, все, что нас пугает, — это в самой глубокой сущности нечто беспомощное, что хочет нашей любви». Когда мы приходим к глубокому признанию того, что нас больше всего беспокоит, мы начинаем пожинать неожиданные дары более высокого осознания и сердечного сострадания дилемм человеческой натуры, которые они раскрывают. Но, если мы будем продолжать подавлять и не понимать эти силы, их пробуждение только укрепит наши страхи. Парадоксальная интенсивность их нуминозной тьмы будет продолжать дистанцироваться и отталкивать нас друг от друга, а не углублять и пробуждать нас в сердце мудрости, из которого они вызваны.

Прямо из души, эти темные посланники становятся агентами радикальных перемен здесь, чтобы расширить наше сознание и связать нас с целебными качествами, которых ждет наш мир. Я рада, что общественный форум открыт к тому, чтобы охватить сложные табу, окружающие эти даймонические энергии Эроса, хаоса, чувственности, насилия, рождения и смерти. И я надеюсь, что с переизданием эта книга может способствовать дальнейшему пробуждению нашей личной и коллективной ответственности, чтобы вовлечь их тайны с осознанием, состраданием и уважением их способности уничтожать или трансформировать нас.

ПРЕДИСЛОВИЕ ТОМАСА МУРА

Нет ничего важнее, чем размышления о духовном. Оно является ресурсом как человеческой креативности, так и человеческой развращенности. Найти такое объяснение духовного, которое не было бы морализаторским и не отделяло бы нас от встречи с его силой — редкость. Потому я и пишу в поддержку этого вдумчивого погружения в мир тьмы. Оно, признавая всю относительность данной задачи, пытается пролить немного света и предложить некое руководство по этому миру.

Не так-то легко выстоять в присутствии духовного с намерением остаться творческим по отношению к связи с ним и не поддаваться реализации мифа о герое. Этот миф проходит через всю книгу, однако в самой большой части он сохраняет мифический и поэтический характер. Конечно же, столкнувшись с неизвестными образами и символами, которые являются непристойными и отвратительными, мы хотим продвинуться куда-то и осознать что-то. Но образ Святого Георгия, убивающего дракона это всегда соблазн, особенно для тех, кто пытается быть умным и утонченным. Мы можем не осознавать, что наш сложный язык — это просто упрощенная версия длинного и острого копья святого. Эта книга иногда близко подходит к такому виду героизма, но после она возвращается к сложности рассматриваемого предмета — дьяволического — и продолжает повествование.

Я особенно очарован «Принятием Даймона» из-за многих инсайтов, которые изложены здесь так красиво и лаконично. Я выделяю их и сделаю своим предисловием для методических рекомендаций по общению с Дьяволом. Например, «Каждое объединение ведет к еще одной сепарации, движение идет по кругу, приводя душу к более земному существованию». Это вдохновляет достигнуть динамики, посредством которой мы придаем душе земное измерение вместо того, чтобы психологизировать опыт, превращая его в бестелесное эфемерное отражение.

Эта книга заставила меня задуматься о теле в тех направлениях, о которых я даже не предполагал ранее. Тело предстает здесь ни интеллектуализованным, ни буквализованным. Опять же, мы остаемся в той срединной области душевного, где мы не можем быть точны и уверены в том, о чем говорим, но при этом не теряем образа нашей физической сущности. Ощущение показано как реальная форма воображения и это является действенным способом установить связи с фигурами в нашей душе.

Мы живем в мире, который беспрестанно морализирует духовное, продолжая отыгрывать его темные стороны. Как уже говорилось ранее, когда мы подавляем дaimоническое, оно преобразается — незаметно — в демоническое. Мы нуждаемся в полном воображения, смелом и умном исследовании дaimонического, таком как предоставила Сандра Ли Дэннис.

Я признаюсь в том, что согласен не со всем, что описано здесь. Но я одобряю утонченность подхода и интеллектуальность, привнесенную в некоторые области: в связь души и тела, поэтическое обращение с гендером, упрощение таких вещей как цели, результаты и успехи. Если читатель ищет путь избегания темных ночей души или желает увернуться от них, когда они приходят, есть множество других книг предназначенных для этого.

Эта книга отличается тем, что по-настоящему чувствительно относится к душе. Она не предлагает ясный, прямой, однозначный путь через болото дaimонического, хотя она иногда исходит из этого желания и ради него. Она дает точное свежее представление о проблеме, чтобы мы могли выжить и даже процветать. Душа требует мужества и терпения со стороны читателя, для того чтобы раскрыть ее тайны.

Я рекомендую читать эти страницы, которые, как говорил Эмерсон, скорее цветы ума, чем его силы. Пусть их загадочная природа ведет вас к более глубокому воображению, успешно избегающему каких либо умозаключений. Позвольте себе пройти путями естественного следования за дaimоническим, в котором свет случаен, а тень полна пугающих духов, приносящих странные дары.

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ

ДАЙМОН КАК БОЖЕСТВЕННЫЙ ПОСЛАННИК

В обычном английском языке, мы используем слово «daimon» как синоним слова «демон», чтобы обозначить злую силу. Это является искажением оригинальных греческих нуминозных коннотаций этого термина. Греки называли даймоном нечто среднее между человеком и богом, духа-защитника предназначенного человеку с детства, соединяющего небо и землю¹. Послания доставляемые даймонами в двух направлениях, предназначались для того, чтобы обеспечивать контакт между человеческим и божественным, что в противном случае было бы невозможным. Я решила вновь ввести оригинальное использование термина в этом исследовании частично из-за его поэтической силы. В литературном смысле он все еще содержит в себе элементы оригинального значения, предполагая полярности добра и зла, рождения и смерти, созидания и разрушения, света и тьмы, которые подчеркивают ту область архетипов, которую я буду описывать.

Мое внимание было впервые привлечено областью даймонического из-за вмешательства странных и диких, чудовищных и жестоких частей бессознательного, что ускорило процесс моего погружения в темные глубины моей собственной психе. Беспокоящая и болезненная природа этих видений заставила меня продолжить мое исследование этих табуированных областей на краю нашего дневного мира. Первоначально пугавшие и мучавшие меня образы стали со временем носителями союза между отверженными и осознанными частями моей личности, что увеличило мое чувство прекрасного и связи с жизненными силами, а также мою принадлежность к миру и убедили меня в важности проявления своего голоса в названии этой территории.

Попытка оригинального использования слова «даймон» для картографирования внутренней жизни показалась мне необходимой для того,

чтобы разграничить ожившие видения от прочих форм воображаемого с которыми их часто путают, такими как активное воображение, управляемый сон, творческое воображение, визуализация, галлюцинация, и фантазия. Эти видения нужно также отличать от отдельных чувств, которые могут достичь дαιмонической интенсивности, но остаются не связанными со спонтанным, саморегулирующимся видением, которое заполняет сознание. Кроме всего прочего, дαιмонические образы отражают онтологическую реальность сфер имагинального, где начинается мир тонкого тела и алхимического единства тела и души, где начинается трансформация. Даймонические образы появляются как указатели и посланники изменений. Они обогащают наш эмоциональный, ментальный и физический мир благодаря тонким ощущениям. Когда они начинаются, а мы приветствуем их, а не боремся с ними, они несут нам потенциал для приближения к целостности, которой мы так желаем.

Неудивительно, что оригинальное значение слова «даймон» выродилось до обозначения злой силы. Мы ничего не хотим делать с «темной стороной» души, которую отдали демонам и изгнанникам. С нашей культурой, сконцентрированной на счастье, мы рискуем потерять возможность находить красоту в скрытых сторонах противоположностей тьмы и света, когда это касается скрытых областей нашего разума. Когда мы рассуждаем о божественном посланнике, мы склонны представлять себе ангела сотканного из света, стоящего у изголовья кровати, обязательно ведущего и защищающего нас, абсолютно забывая о том насилии красотой, которое может принести присутствие духа. Райнер Мария Рильке напоминает нам: «Красота есть ничто иное как начало насилия, которое мы можем едва выносить, и нам нравится это, поскольку она мягко приближается к тому, чтобы уничтожить нас. Каждый ангел ужасен».²

Артисты, поэты, визионеры глубинный психологи и религиозные мистики — это лишь малая часть тех людей, которые путешествуют к той земле по другую сторону психе — миру имагинального, из которого поднимаются даймоны — и сейчас мы начинаем наносить карту этой земли. Эти первопроходцы говорят нам о том, что дαιмоническое часто шокирует и приводит в замешательство. Старик, упавший на колени на картине Рембранта «Ангел, покидающий семью Тобиас» показывает состояние трепета. Когда архетипический психолог Джеймс Хилман писал о даймонах как духах-проводниках, он описывал их как силы, которые требуют религиозного отношения³. Когда мы готовы, эти энергии

подымаются для того, чтобы расширить сознание и способствовать проведению более сильных духовных вибраций физическим телом.

Но мы часто не можем распознать цели данных энергий. Божественные посланники пугают нас своим присутствием. Они сотрясают нашу уверенность в нас самих и в чувстве контроля над жизнью. Даймоны приходят тогда, когда им этого хочется, тогда, когда мы меньше всего ожидаем их. Нам нужно научиться распознавать их зов и мужественно принимать его зов к более глубокой жизни, как для нашего собственного благополучия, так и для сохранения нашего мира.

В наше время духовные силы вливаются в нашу жизнь с большой интенсивностью, прося, чтобы мы расширили свет осознания в самых темных углах. Некоторые даже говорят, что мы живем в апокалипсические времена. Творческие процессы смерти/возрождения, которые эти интенсивные духовные силы развязывают, иницируют нас в большее сознание, но они по своей сути хаотичны и разрушительны. Предубеждение против признания этих вездесущих темных сил смерти возможно главное табу нашей культуры. Это культурное предубеждение против не только уничтожающих качеств этих небесных энергий, но и против самого смертного тела стоит на пути к общению с их призывом. После тысячелетий обожествления небесных богов — ума, света, «мужского» и аполлонического разума и порядка — нас теперь просят принять эту нисходящую духовность, чтобы вернуть изгнанников «Темной женственности» — землю, инстинкты и тело, а также дионисийское эротическое смятение внутреннего мира, которые они приносят. Мы призываем вернуть эти отброшенные части, которые также включают сакральную чувственность, сексуальность, а также тайны рождения, смерти и воскрешения.

Обладая, как и мы, способностью уничтожить нашу планету и нас самих, мы больше не можем игнорировать или подавлять эти призывы к пробуждению в высшем сознании. Наша первая ответственность, клише, как может показаться, лежит на нас. Мы собираем наши ночные «я», сталкиваемся с нераскрытым подвалом разума, с этими чуланами, где мы находим убийц с топорами, рептилий, тараканов, орудия пыток, а также старое кошачье дерьмо. Здесь есть крики и стыд нашей ранней жизни, а также непржитые стремления наших предков. Здесь также можно распахнуть хорошо скрытую дверь Божественному. С увеличением интенсивности нашего времени нам нужно научиться приветствовать эти темные дары скрытой психики или еще сильнее погрязнуть в наших страхах и заблуждениях.

Мы можем начать с того, что начнем распознавать даймонические энергии, которые кажутся тончайшими ощущениями как автономного присутствия, связанного с сильным чувством. Обычно мы испытываем эмоциональные/инстинктивные и ментальные компоненты имажинального присутствия отдельно. Мы видим дракона, например, в нашем сознании, или мы чувствуем себя драконом. Даймон стремится объединить эти разрозненные способы переживания. Приглашает нас осмелиться стать более целыми, распустить нашу ограниченную одностороннюю перспективу и пробудить наши дремлющие способности, как сосуд для Духа, сияющего сквозь него. Для подлинно преобразующего, нуминозного, впечатляющего, даймоического события оба аспекта имажинального опыта должны объединиться во внутреннем «священном браке». Когда мы наконец можем позволить себе видеть и чувствовать, как дракон дышит своим горячим дыханием, мы полностью вошли в реальность. Когда мы входим и готовы остаться, преодолевая наши страхи и склонности отвергать или подавлять возмущающие, хаотичные энергии или их визуальные копии, тогда начинается сама работа души.

Мы не можем, но выходим изменившимися из столкновения с растворяющимися силами тьмы, вызванными даямонами. Здесь, на границе нашего внутреннего мира, части ограниченной идентичности отрезаются, мы «уничтожены», и новые качества поглощаются. Благодаря нашей готовности вступать в отношения с тем, что больше всего отталкивает или пугает нас, мы становимся исследователями великой границы внутренней жизни, разворачивающейся тьмы неизвестного. Этот процесс идет вразрез с нашим культурным программированием в пользу «света» и наших инстинктивных склонностей избегать боли. Даймоические события могут привести нас к обоим крайностям человеческого опыта. Они могут стать носителями экстаза, радости, красоты и блаженства, или хаоса, нищеты, печали и отчаяния. Мы не можем знать, когда и как они появятся. По мере того, как мы верим в пугающие, часто опьяняющие силы, наш сознательный контакт с миром даямонов и их с нами влечет нас к алхимическому созданию нового психического пространства.

Кроме того, собранные здесь данные показывают, что как только даймоический образ выходил из глубин и утверждался в сознании, он в конечном итоге стремился к состоянию единения с телом, сильно заряженному эротическими и сексуальными обертонами. Вот почему, когда я обнаружила, что Юнг помещает символ мистического брака в сердце

своей концепции психики, я ухватилась за это, чтобы разъяснить «телесное соединение», которое я изучаю в этой книге. Хотя учетные записи, которые я включаю здесь, касаются более скромных утверждений, сообщения об этом уровне опыта, характеризующиеся пылкими внутренними союзами и растворяющимися умираниями, можно найти в христианском мистицизме, особенно в трудах таких мистиков, как Иоанн Креститель и Тереза Авильская, в шаманской литературе, в рассказах о доэллинистических мистериях, в отчетах сеансов ЛСД и в мифах о боях богов и богинь с смертными. Все сигнализируют о достоинстве и красоте дионисийских страстных элементов жизни, связанных с темнотой, и телом, который давно заслонился в нашей культуре более рациональным, пропитанным светом аполлоническим идеалом.

Я надеюсь внести свой вклад, это личный, субъективный портрет, подкрепленный другими отчетами, о том, что я считаю безличным коллективным явлением, навязывающим нас. Это исследование направлено на то, чтобы пролить свет на некоторые из этих имажинальных чуланов ума. В своей экспозиции они раскрывают неожиданно: золотой интерьер, можно сказать, в центре мрака, которым они кажутся вначале. Данные, использованные для этого исследования, были собраны в течение восьми лет, главным образом из моего собственного опыта, а некоторые — из работы с клиентами в телесно-ориентированной практике. Я привела примеры из клинической литературы, чтобы помочь прояснить некоторые моменты в обсуждении материала. Сначала я написала эту книгу для себя, чтобы понять даймона, когда он ворвался в мою прежнюю норму, как необходимость внести ясность в хаос внутри. Я продолжила писать для всех, кто признает эти психические фрагменты скотства, насилия и странности как свои собственные, для тех, кто задается вопросом, бежать или исследовать эту территорию, и для тех, кто обвиняет недостатки в своем характере, истории или злополучные звезды за то, что они произвели такие чудовища ума. Я переработала и переиздаю эту книгу, чтобы довести этот материал из подполья до сведения широкой аудитории. Я рассказываю историю, переплетенную с теорией, время которой, я считаю, пришло. Я надеюсь, что эта книга в какой-то мере удовлетворит нашу потребность, логичную и иррациональную, лучше смириться с этими обладающими силами, которые мы так насильственно запретили в нашей жизни, и признать экстатическую перспективу, которую они приносят.

Сандра Ли Дэnnис, 2012

МИР ИМАГИНАЛЬНОГО: ПУТЬ К ВОПЛОЩЕНИЮ ДУШИ

Отражение возникает, когда восприятие дает
противоречивые впечатления.¹

Платон

Имагинальная реальность затрагивает нас в исключительные моменты и оставляет нас с мистическим чувством того, что мы заглянули в параллельный мир. Она может проявлять свое присутствие во время фазы быстрого сна, или кошмара или влияют на нас, когда мы бодрствуем в образе музыки, ангела-хранителя или демона. Кто-то называет воображаемое сферой архетипом, пристанищем богов и богинь, землей даймонов или ресурсом для вдохновения. Кто-то называет это просто душой. Здесь мы находим территорию целостности, которая одновременно привлекает и пугает нас, территорию, которую мы на Западе мало понимаем, ведь мы склонны отвергать примеры имажинальных персонажей как незначительные или патологические. Мы боимся их непредсказуемой, зачаровывающей энергии, их способности изменять наши устоявшиеся верования о нас самих и мире, в котором мы живем. Уровень имажинального фундаментален для сознательного, его незаметная активность влияет на нас, захватывая все больше людей параллельно тому как растут стрессы и напряжение 21 века.

Через погружение в имажинальное мы входим в напряженность невидимых взаимоотношений противоположностей, образующих внутреннюю жизнь. Здесь мы обнаруживаем связь сознательного с широтой бессознательного, близость привычного разума к скрытым тайнам тела, и кипение мыслей и чувств в, казалось бы, устойчивой идентичности. Нуминозный образ, если мы открыты его зову, играет магическую роль, соединяющую разрозненные части нас самих,

объединяющую сферы тела и разума, сознательное и бессознательное. Образ также приближает нас к сфере вне нашей согласованной реальности. Он находится в мире воображаемого где дух соединяется с ощущением, чтобы донести до нашего ограниченного человеческого видения, какими мы можем быть.

ПЕРСОНАЛЬНЫЕ ИМАГИНАЛЬНЫЕ ВТОРЖЕНИЯ

Мой собственный интерес к имажинальным сферам начался серией вторжений дaimонических образов в мою повседневную жизнь. Через несколько месяцев после рождения моей дочери, незадолго до моего 40-колетнего дня рождения, начались подозрительные случаи спонтанных необычных состояний сознания. Они начали изменять мое отношение к реальности. В эти странные часы в мой разум врывались омерзительные, иногда ужасающие видения. Яркие сцены появлялись из неоткуда, они состояли из расчлененных тел, экскрементов, и жестоких сексуальных изнасилований, совершаемых оборотнями и прочими странными получеловеческими существами. Вспышка, и моя внутренняя жизнь сменялась с привычного пейзажа болтовни о событиях дня, игры с собакой или планировании своего завтра, на другой, переполненный душераздирающими мифическими существами, чудовищами, казнями, насильниками, крысами, тарантулами, личинками, и змеями — все это в сюрреалистической обстановке, как на картинах Дали. Я теряла рассудок? Была одержима демонической силой? Это были флешбеки в детство или ночной кошмар? Или галлюцинация прорывающаяся в мой дневной мир? Необходимо сказать, что я была глубоко подавлена настойчивой реалистичностью этих образов, на которыми, как мне казалось, у меня совсем нет контроля.

До того как эти вторжения захватили меня, я в течении 10-ти лет упорно тренировалась во внутренней работе при помощи исследовательских и медитативных практик. Я ежедневно наблюдала и изменяла ментальную активность и верила, что внутренний образ любого рода не реален, он не более чем усиленный физических ощущений, сродни тому когда у человека во время сна спадает одеяло и он видит себя идущим по Антарктике. Я понимала фантазии наяву не более, чем «продукты разума», что-то, что наблюдаешь и отпускаешь, не придавая особого значения. Однако, эти определенно «адские» видения продолжали сопротивляться моим слабым усилиям

в присутствии и внимании. Они были похожи на галлюцинации, вовлекавшими мои эмоции и ощущения. Живость этих образов постучалась в двери моего сознания гораздо громче, чем то, что я прежде видела. Они вторгались в сознание как фильм, в котором я была главным персонажем в альтернативной реальности. Затопляя меня, они разрушили мои слабые усилия в наблюдении их.

Назойливые сцены каждый раз оставляли меня растерянной и разуверенной в моей вменяемости,² ведь они затрагивали не только мое ощущение себя, но и существовавшие до этого рамки представлений о реальности. Они пошатнули мое равновесие, мою концентрацию и мой сон. Сначала они охватывали меня достаточно неожиданно, потом постепенно я начала замечать присутствие сумеречного состояния сознания и ментальную разбитость, которые продолжались в течение нескольких часов или даже дней перед визитом воображаемого. Я научилась сидеть с ручкой наготове, это было что-то вроде автоматического письма, когда я позволяла воображению перейти в слова, тогда напряжение превращалось в некую форму. Когда видение проходило, я чувствовала облегчение, как будто со мной случился катарсис.

В образах, нагруженных ощущениями, которые приходили ко мне, обнаружился странный парадокс. Они пугали и отталкивали меня своей чувственной живостью, пугающей наполненностью и сексуальным насилием, но в то же время привлекали меня своей эротической интенсивностью. Это было точно свечение иного мира, из которого они являлись. Пугающее содержание находилось в сильном контрасте с нуминозностью их тона и цвета, превращаясь в буйную, полусознанную встречу абсолютных противоположностей. Физическое напряжение, тревога и страх захватили меня. Сверхъестественная спонтанная природа образов, их невидимое присутствие, также как и особый кинестетический компонент, который они содержали, привлекали мое внимание. Я могла ощущать, слышать, видеть этих существ, которые хотели войти в мой мир. Я была заинтригована реальностью, в которой проходили эти события. Это было ярко, но нереально для восприятия, воображаемо, но онтологически осязаемо.

Мое отношение любви-ненависти к образам развивалось в течение того как я боролась с явно непреодолимым давлением и напряжением между противоположностями моего опыта. Если я отстраняла себя от отвратительных образов (очень вероятная альтернатива, к которой я часто прибегала, когда сцены становились слишком

затапливающими), сразу появлялась вдохновляющая живительная сила, вызывавшая к реальности воспоминания, в которых они продолжались. С другой стороны, когда я собиралась по кусочкам, чтобы присоединиться к агрессивной истории и персонажам самые ужасные эпизоды погружали меня в дискомфортную интимность, которую я могла едва выносить. Ведь в той даймонической реальности я сама страдала как диссоциированный ребенок, я сама принимала участие в садизме, я извивалась, раскачивалась и жалила как кобра. Я больше не была предыдущей собой, но стала пожирающим ядовитым, чешуйчатым существом, смеющимся демоном, одержимым жестокостью, королевой пыток, в общем полным грязным дерьмом. Эти образы обычно сопровождались сильным физическим ощущением, которое добавлялось к качеству «реальности», включая боль, чувство удушья или зуда, запах гнили, оцепенение, головокружение, сексуальное возбуждение, диссоциацию или дезориентацию. Я думала, что поддаюсь полной идентификации с умасшедшим пугающим миром и удивлялась, почему это не может быть так просто: наблюдать, присутствовать, осознавать все эти «продукты разума».

ВОЗНИКАЕТ АРХЕТИПИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА

Не имея никакого другого объяснения или человека, который смог бы понять, что со мной происходило я была встревожена и обеспокоена в течение нескольких лет, пока появлялись видения. Я продолжала интересоваться: погрузилась ли я в доречевое детство или воспоминания прошлых жизней, открыла ли я базовые дефекты характера или, того хуже, просто сходила с ума? Мои поиски объяснения наконец-то привели меня к тому, как Кал Юнг описывал инвазивную природу бессознательного, прорывающегося в сознание. Это было так хорошо описано, что я погрузилась в его работы:

«Эти вмешательства имеют странности потому что они иррациональны и непостижимы. Они приносят моментальное изменения личности, начиная с того момента, как они открыли в ней болезненный секрет, который отделяет ее от окружения. Это что-то такое, что мы не можем сказать кому-либо. Мы боимся, что нас обвинят в ментальной болезни, но для этого нет причины, потому что похожие вещи случаются и с лунатиками.

Еще очень далеко до того, чтобы быть затопленным патологично, хотя дилетанты и не понимают этого».³

Эксперты как Юнг оказались оазисом в пустыне моих поисков понимания моего опыта. Как оказалось, юнгианская и пост-юнгианская архетипическая психология предлагает контекст, который я не могла найти где-либо еще, чтобы растолковать свои видения. Я часто использую термины и концепции юнгианской мысли в этой работе, находя это подходящим способом для обоснования событий. Позже я даже вступила в юнгианскую терапию, проект, который длился около 10 лет. И хотя я и не подпишусь под всеми его теориями, Юнг был как дома в области воображаемого и его открытия в имагинальной реальности интуитивного восприятия, противостоящие разумному духу его времени, доступны для всех, кто хочет шагнуть за дверь, которая ранее была плотно заперта.

Постепенно, живя с этими вмешательствами и изучая похожие у других, я поменяла свои дилетантские взгляды об имагинальных событиях. Как я упоминала, когда беспокоящие образы появились в первый раз, я безуспешно пыталась рассматривать их только как разумные, хотя и искаженные интерпретации данных мозга. Только потом я узнала как мои тренировки в духовных практиках заставили меня пройти этот срединный уровень тонкого тела психе, который мне нужно было пересечь для того, чтобы получить доступ к энергиям и опыт, который я бы не получила обычным наблюдением.

Позже, когда мой контакт с имагинальными сферами возрос, соматические компоненты видений стали совпадать с подавленными эпизодами моего прошлого. Еще позже образы стали резонировать с родовой и коллективной историей, в которой были и насилие как тактика ведения войны, и пытки и прочее. Прошли годы. Кстати говоря, возросло количество эпизодов, которые имели место в той же реальности. У меня отпали все мысли по поводу того, что это были воспоминания моей жизни или признаки фундаментальных искажений моей личности, включая зарождающийся психоз. В конце концов, я пришла к рассмотрению видений, как отражения другой, большей реальности, мира, описанного как «архетипический», как «упорядоченное проявление определенных сущностей», или как то, что универсальные константы показывают себя на всех уровнях бытия.⁴ Я не отрицаю того, что процесс был окрашен ранними события

и жизни. Я лишь чувствую с возрастающей уверенностью их связь с силами выше персональных, а их появление как часть естественного продолжения исследований психе.

В моем разуме окончательно сформировалась архетипическая трактовка для понимания видений. Я увидела, что нуминозность и целостность имажинальной реальности были наиболее важными событиями для меня. Этот аспект со временем вызвал наибольший интерес, чем всплывающие образы сами по себе. К лову, возникло очень много образов, которые для рассмотрения требовали фантастических метафор для того, чтобы перевести их на язык биографических событий. Даже когда биографические аналоги в материальном мире были обнаружены и проработаны — с некоторыми пугающими образами я нашла связи с террором со стороны отца — образы обнаруживали связи с коллективными сферами. Начало появляться видение одного семейного секрета — прадедушка, которого я никогда не видела и даже не могла знать — а позже появилась фигура Гитлера. Все это проявлялось из единого телесного ресурса, который находится возле сердца и солнечного сплетения.

СВЯЗЬ ТЕЛА И СОЗНАНИЯ

Радикальные столкновения с дαιмонами стимулировали проявление табу, не известные мне ранее. Они сочетали в себе страхи и отвращение с сильной привлекательностью.⁵ Энергии требуют инстинктивной, телесной восприимчивости к ассимиляции, потому что активируют табу связанные чувственностью, инстинктами и чувствами. Даймоны оживляют весь спектр чувств, таких как агрессия, ярость, страх, сексуальность, чувственность, силу, грусть. Они приводят к осознанию того, что было ранее подавлено или отрицаемо. В теории, как ментальный (вербально, визуально), так и инстинктивный (чувство, ощущение) аспекты должны привлекать одинаковое внимание человека при вторжении в сознания, но наше долговременная культурная враждебность к инстинктам мешает присутствию телесных энергий. Хотя мы находим отчеты о бесчисленных подобных опытах в юнгианских текстах, это заставляет нас тосковать по жизненности телесных проявлений образов. Здесь важно отметить, что многочисленные исследователи имажинального находились под большим влиянием отношения, которое превозносило разум и обесценивало тело. Эта предвзятость исказила их инсайты,

а также методы и заключения к которым они пришли. Они оставили нас с информацией о психическом и ментальном аспекте образов и ничего об их телесном компоненте. До сих пор не понятно, как демонические образы заставляют нас чувствовать. Самое важное в том, что когда мы пытаемся заблокировать телесный аспект даймонов, мы ограничиваем их возможности дать нам доступ к трансформирующему потенциалу, который они содержат.

Наш страх этих реальностей вместе с традиционным недооцениванием роли тела для раскрытия ментальной и духовной жизни, ведет к двум центральным причинам нашего игнорирования. Первая. Хотя, мы и начинаем понимать важность тела, мы должны преодолеть длинную историю его отвержения перед тем как сможем полностью осознать его центральную роль в наполненной смыслом, богатой внутренней жизни, которая открывает незримые реальности, которые мы обычно воспринимали как анимизм, истерия, религия или духовный мир. Я надеюсь, эта работа внесет вклад в уменьшение нашего сомнения, растерянности и хаоса, которые появляются вместе с незнакомыми внутренними проявлениями.

ТЕМНАЯ ЖЕНСТВЕННОСТЬ КАК ДАЙМОН

Другой причиной, почему так мало авторов фокусировалось на роли тела, показывает отвержение культуры темной женственности, энергий приписываемых Темной Богине. Пока мы полностью связываем целостность, интуицию, воспитание и эмоциональность с женственностью, активные, динамические энергии приписываются архетипу Великой Матери, который воспринимается носителем целого ряда качеств обычно обозначаемых как женские. Дебаты и споры продолжаются о том, какие точно качества включать как феминные. Так или иначе, все это требует пересмотра типичных, отвергаемых или темных, неопознанных феминных качеств.⁶

Когда мы входим в сферу Темной Матери или темной женственности, мы можем пережить видения сакральной сексуальности, животной силы, а также затронуть безумие, разрушение, смерть, перерождение. Темная Мать управляет метаморфозом природы, непрекращающимся циклом рождения, смерти, перерождения.

Задача героя, которая состоит в том, чтобы перевести этот опыт в теневую часть психе, до сих пор является ведущим культурным

мифом. Для того, чтобы заменить его и подымается пропитанная эротизмом фигура андрогина, рожденного от союза маскулинного и феминного, света и тьмы, добра и зла⁷. Нет ничего удивительного, что мы обеспокоены. Возможно, это более чем революция нашего индивидуального психе, когда мы сталкиваемся с вмешательством демонических опытов. По правде говоря, мы сталкиваемся с ведущей революцией в нашей культуре.

Одно то, что в нашем языке не хватает термина для обозначения темных экзистенциальных областей нашей конечной жизни — мы родились и мы умрем — демонстрирует то, как далеко мы отбросили себя от архетипической реальности Темной Женственности. Сочетая ощущение рождения нового со смертью старого, даймо-нические видения резонируют с этими реальностями, убирая такие дихотомии как начало и конец, соединение и разделение, тень и свет, содержащие друг друга и указывающие на более глубокую истину, чем та, к которой мы привыкли. Нуминозность рождения и смерти имеет потенциал поднять нас над дуалистическим мировоззрением к новому состоянию сознания, к состоянию целостности и интуитивного видения. В этих состояниях сознания мы можем обнаружить, что тьма — важная часть времени ожидания перед циклическим возвращением света. Если мы однажды преодолеваем страх перед темные женскими аспектами внутренней жизни, такие как распад, дезориентация, тьма, ночь, пустота, мы понимаем, что они пропитаны эротической интенсивностью, тогда они становятся двигателями большей жизненной силы. Большой силы, чем когда что-то недооценивается, пугает или отвергается.

Движение к более сбалансированному взгляду на внутреннюю жизнь, который признает ее темные, скрытые стороны, начинается только сейчас. Мой вывод заключается в том, что энергии тьмы — деструктивный и эротический принцип — укоренен в теле. Когда они приходят в форме демонов, они обеспечивают нас тем, что было долго утраченным ресурсом для развития человека. Мы приближаемся к новой стадии индивидуации или становимся более целостными, когда проходим волнующие инсайты ради интеграции того, чему научились. Теперь мы готовы физически ассимилировать открытия в целях достигнуть любого фундаментального изменения в характере и воображении. «Ужасная мать», в которую мы верим, вызывает необъяснимый животный страх и нам нужно применить свет сознания

для того, чтобы преобразовать эту боль, растворить эту часть психического прошлого. В этом месте темные дαιмонические силы появляются для того, чтобы перекинуть мост между телом и душой, требуя нашего участия. Здесь находится точка, в которую мы имеем возможность углубиться, войти в тьму, где чувство тела встречается с душой в эротическом, уничтожающем взрыве ужаса, приносящем и разрушение и радость.

Без принятия наших отвергнутых темных чувств, ощущений, мыслей, и образов, мы можем прийти к пониманию сил, движущих нашей душой, но мы еще не можем действовать с новым пониманием себя. Мы открываем себя с лучшими и худшими сторонами, живя собой истинными, нежели ограничивая себя. Люди имеют уникальные потенциал для жизни в двух мирах — материальном и духовном. Когда мы принимаем пугающую эротическую окраску дαιмонов, мы достигаем более сбалансированного видения и получаем возможность видеть другие реальности, не только те, в которых живем.

ЭРОТИЧЕСКОЕ РАЗРЕШЕНИЕ: ПРИНЯТИЕ ДАЙМОНА

Когда мы соединяемся с дαιмоническим образом, мы разрешаем ему трансформировать, алхимически изменить наше чувство «Я». Интуитивный процесс это не потеря себя, но своего рода частичный метаморфоз, как у гусеницы, когда она забирается в кокон. Это тонкий соматический процесс, который порождает исчезающие чувства в глубинах костей, мышц и кишечника, включающий в себя смерть и перерождение. Во время интеграции, в этом метаморфозе мы теряем нашу старую, ограниченную идентичность и постепенно погружаемся в новый, до этого неизвестное чувство того, кто мы есть. Если мы учимся выносить страх и дискомфорт этого преобразования, мы можем превратиться в бабочек, вылетающих из кокона. Словарь Вебстера определяет метаморфоз как «изменения, которые произошли в животном сверхъестественным путем, ведущие к рождению или вылуплению»⁸. Мир воображаемого наполнен динамикой животных, эротических, творческих, разрушительных энергий для изменения. Откажитесь от иного, те, кто входят сюда.

Мы начинаем понимать важность эротического как центрального импульса в тонком теле. Неизбежные вторжения приносят боль также как и благословление. Бывают периоды, когда мы чувствуем,

что дошли до предела и должны бороться с отчаянием, депрессией и диссоциацией. В средневековой алхимии умирание старых психических форм всегда предшествует вспышке соединения. Мы все предпринимаем психо-духовную работу по углублению, нам нужно научиться приветствовать, а не бежать от боли, дезориентации и страха умирания. Нашей целью становится разрушение себя на всех уровнях, а также ощущения и инсайты на волнах этого символического умирания. Не позволяя себе быть разрушенными, а также не принимая посланников невиданной радости и боли, мы не позволяем себе пережить связь между соединением и разрывом, жизнью и смертью, а это ведь самый яркий момент внутренней жизни. В сфере единения, где мы чувствуем, что у нас нет почвы под ногами, мы стремимся быстрее убежать к старым, удушающим путям бытия.

Если мы и правда хотим жить, нужно больше значения уделить темным фактам психической жизни. Если мы хотим преодолеть удушение прошлым, нам нужна смелость для того, чтобы позволить нашим глубинам ворваться в сознание, не важно насколько сильно они изменят наше представление о себе, ценности, взгляды. Они попросят нас идти выше теорий, выше понимания, чтобы открыть ощущения, эмоции и уязвимости самых пугающих, отвергаемых частей себя. Табу на сокрытие сексуальности, агрессии и мощи входя в эту сферу, сталкиваются с входом в странный мир постоянных объединений и разъединений, которые мы находим на плане воображения. Когда мы обсуждаем природу воссоединения души с отвергнутыми энергиями тела, мы продолжаем возвращение к главной мистерии: деструктивной креативности единения самого по себе — загадка такая трудная для наших умов, но такая очевидная для наших душ. Чтобы открыть эти трансформирующие мистерии, единение требует от нас встречи с раздором и разрушением, так же как и с творческой, теплой радостью.

ТОНКОЕ ТЕЛО И UNIO CORPORALIS

Представления о физическом теле как носителе невидимого тонкого воплощения жизни и разума является очень древним верованием.

Дж.Р.С. Мид¹

Содержание кульминационной работы Юнга *Misterium Coniunctionis* играет важную роль для понимания даймолического мира. *Misterium Coniunctionis* в переводе с латыни обозначает «мистическое соучастие». Находясь под влиянием средневековой алхимии, Юнг приходит к рассмотрению алхимической свадьбы как центрального процесса внутренней жизни. Эту работу по соединению противоположностей он представлял себе как постоянное вызревание личной психе, малого Я (эго), в более великую целостность Самости. Он проследил движение психе через целостную индивидуацию. Юнг описывает три обязательные стадии индивидуации, которые отмечены объединением определенных противоположностей:²

1. *Unio Mentalis*: объединение высших ментальных функций (духа) с миром имажинального(душой), чтобы превзойти материю (тело). Мы знаем этот феномен как «инсайт».
2. Объединение индивидуальной души/духа с телом, процесс, которому Юнг никогда не давал названий, но я дала — *Unio Corporalis* или воплощение воображаемого образа в теле.
3. *Unus Mundus*: объединение воплощенного в теле образа с миром, или «просветление».³

Большая часть работ по глубинной психологии фокусируются на первой из трех стадий, то есть на осознании образа, который был

бессознательным. Каждый, кто знаком с глубинной терапией, определит эту стадию инсайта, во время которой человек сталкивается с до этого неосознанными аспектами своего Я. Этот процесс избавляющий от иллюзий, в котором отличительным признаком являются постепенный рост самосознания. Юнг продолжительно писал об этом, так как был первооткрывателем этой области. Он избрал техники, помогающие примерять имажинальные реальности. Некоторые из этих методов признаны и сегодня, такие как активное воображение, использование экспрессивного творчества, такого как танец, скульптура, пение, которые помогают привести автономную психе в сознание в эмоционально яркой, разнообразной, и понятной форме. Мы можем провести наше терапевтическое время включенными только в эту стадию, так как кажется, что всегда остается что-то, что можно узнать о своих особенностях. Но однажды, мы достигаем инсайта и вторая часть этого процесса или *Unio Corporalis* — мой главный интерес в этой книге. Эта стадия может быть осмыслена как воссоединение тела и души. Это воссоединение подразумевает я опишу в деталях далее.

Огромный творческий потенциал, просыпается тогда, когда мы достигаем стадии 1, когда мы начинаем лучше понимать причины нашего поведения. Но ничего особенного не происходит на этой стадии, разве что кроме создания более психологически сложной личности, если конечно эти инсайты не включены в действие, интегрированное с воплощением. Кто не сталкивался с постоянным отыгрыванием собственного невроза даже после нескольких лет попыток понимания какие психологические динамики задействованы? Когда времена становятся суровее, мы намериваемся сохранить повторяющиеся паттерны поведения, связанные с нашим пониманием себя. Хотя, та идея, что люди не меняются со временем тоже имеет место быть.

Вторую стадию Юнг ассоциировал с необходимостью интеграции полученных инсайтов в повседневность. В самом непонятном и сложном параграфе *Misterium Coniunctionis*⁴ Юнг оценивает работу средневекового алхимика Дорна. И мы оставлены с тем, чтобы почесывать наши затылки для того, чтобы понять значение параграфа, так как Юнг заключает в нем, что темнота происходящего процесса бросает вызов всему рациональному анализу. Терапевты и клиенты вместе спотыкаются о проблему интеграции самосознания, внесения в практику того, что мы уже знаем через терапию. По правде говоря, мы знаем слишком мало об этом.

Все три уровня процесса индивидуации работают вместе, чтобы объединить противоположности на новом уровне синтеза. Движение к целостности может начаться с ума, но оно резонирует с телом и душой. Я верю в то, что тело открывается душе. Это происходит, когда демонический образ наиболее готов подняться из бессознательного. Новые уровни эротической интенсивности стараются растворить нашу сознательную позицию и нашу тенденцию разрушать и замыкаться. Объединяющие силы сочетают то, что для нас было не сочетаемо: привлекательность с отвращением, тьму со светом, эротическое с деструктивным. Если мы можем позволить этим противоположностям встретиться, они двигают наш внутренний резонанс на более высокий уровень, открывая сознание для новых реальностей. Я поделюсь своими открытиями в этой области в последующих главах. Сперва я узнала, что алхимическая свадьба или *coniunctio* — это импульс для того, чтобы объединить кажущиеся противоположности, и он идет от области сердца в тонком теле.

Важной характеристикой *coniunctio* является его парадоксальное двойное действие. Творческий процесс каждого сакрального брака включает в себя не только момент объединения для создания третьего, но также сепарационный, темный момент.⁵ Идея о том, что самый темный час перед рассветом раскрывает этот важный аспект рождения нового. Сказать по правде, наша культура только начинает ценить это. То, что алхимический язык описывает как «время, когда находит тьма», означает начало внутренней работы или процесса трансформации. Прежде чем взойдет новое правление, старый Король должен умереть. Эта темная, деструктивная сторона психических объединений была названа темной в честь нигредо, раннего отчаянья или сумасшествия преобладающего во время этих времен «делания смерти».

Опыт внутренней темноты или умирания (самые сложные процессы были названы мортификацией) может раскрыть главное табу нашей культуры. Это табу проявляется тогда, когда мы естественно двигаемся от первой стадии индивидуации ко второй. Этот процесс требует спуска в мир темной феминности, реальности рождения и эротической интенсивности, которая ведет к смерти. Поддерживаемый нашей «вечно счастливой» предвзятой культурой, мы не часто видим, что в любых отношениях, проекте, идее некая форма смерти естественно следует за периодом интенсивной вовлеченности. Когда темный опыт затопляет, мы стараемся отвернуться, убежать так быстро как только

можем к чему-то позитивному и менее деструктивному, прочь от негативных аффектов, страха, ярости, насилия, унижения, потерь, которые ассоциируются с тьмой и умиранием. Когда я столкнулась с воздействием этого табу, это пролило свет на ужасающие образы, которые изначально и привлекли мое внимание к воображаемому. Были ли эти шокирующие демонические взрывы показывающими то, что алхимики определяли как начало работы внутреннего объединения? Были ли это родовые муки классического темного опыта или нигредо? Я думаю, что это так, но об этом позже.

ЗАГАДКА ТОНКОГО ТЕЛА: ШЕСТОЕ ЧУВСТВО?

Перед тем как мы продвинемся дальше, нам нужно разобраться в удивительной концепции тонкого тела. Так как у нас уже появилась идея объединения даймоического образа с телом и она включает в себя неизмеримые реальности, нам нужно найти мост между ними. Понятие тонкого тела служит этой цели. Изначально оно использовалось греками для обозначения присутствия полудуховного полутелесного дома души в теле. Тонкое тело описывает место лиминальности, энергетическое встречи разума и тела, которую можно понять только интуитивно.⁶

Зачем же я использую термин, ассоциирующийся с чем-то оккультным, с аурой, чакрами или духом? Почему бы мне не остановиться на «имагинальном», чтобы описать встречу образа и инстинкта? Потому что тонкое тело описывает специфическую местность широкого имажинального мира — специфическую область, которую я пытаюсь исследовать. В тонком теле мир становится телесным и дух восстает. Это и есть воображаемая реальность воплощения души. Мне также нравится термин «тонкое тело» за его описательность. Ощущения и перцепции, которые ассоциируются с даймоическим образом — *тонкие*, еле уловимые для наших 5 чувств, но тем не менее реальные, интимно соединенные с телом. В дополнение, понятие тонкого тела имеет историю в текстах религиозного мистицизма, философии и аналитической психологии, а также в оккультном. Новейшие исследователи психе — глубинные психологи — нашли названия для внутренней телесности, где разум встречается с внутренним деланием: субъективное тело, сновидческое тело, тело света и телесное Я. Религиозные философы описывают это как духовное переживание. Мистики называют это душой.

Юнг оживил идею тонкого тела, с которым он связал телесное бессознательное. В «Психологии и алхимии» и особенно в его семинарах по труду Ницше «Как говорил Заратустра», он расширил этот аспект. Там он ссылается на Дж. Р. С. Мида «Доктрина тонкого тела в западной традиции». Мид в свою очередь ссылается на неоплатоников и ранних христианских писателей, демонстрируя то, как стара идея о том, что невидимое тонкое воплощение жизни ума существует. Цитируя Синезиуса, неоплатоника 1-го века нашей эры, он описывает роль тонкого тела как середины между реальностями: Дух это граница между смыслом и бессмыслицей, между телом и бессмыслицей между телом и бестелесностью. Это общая граница обеих, где посредственное и божественное соединяется с низшим, материальным.⁷ Мид раскрывает, что современный научный скептицизм включающий этот концепт, но предполагает, что более глубокое погружение сделает тонкое тело «гипотезой», которая может организовать пласт данных, которые до сих пор остаются хаотическими и неопределенными.⁸

Формулировка тонкого тела была представлена Генри Корбенем, французским исламским мистиком и ученым. В его описании воображаемого мира или *tundus imaginalis*, он описывает тонкое тело, как необходимый элемент большего имагинального: это мир «тонких тел», которым необходимо дать определение, чтобы понять, есть ли связь между чистым духом и материальным телом. Корбен сравнивает тонкое тело с имагинальным телом.⁹ Для него имагинальное знание приходит через тонкое тело. Он описывает способности тонкого тела, такие как «психодуховное ощущение», чувствительность к размеру, цвету, фигуре воображения. Фигуры имеют нематериальную материальность — материальность и пространственность самих себя, которые не познаваемы. Слышание, запах, вкус, касание имеют связь с тонким телом.¹⁰

Корбен также назвал ту часть, которая воспринимает имагинальное, силой богатого воображения. Он говорит, что эта часть требует собственной способности к восприятию, то есть, воображаемая сила, способность с когнитивной функцией, ноэтическая ценность, столь же реальная, как и чувственное восприятие или интеллектуальная интуиция.¹¹ Сила воображения подымается из тонкого тела и становится органом знания, чья функция воспроизводить символы ведущие к внутреннему познанию.¹² Орган знания — это выражение, которое подчеркивает важность тонкого тела как разновидности

шестого чувства, телесного базиса интуиции, которая ориентирует нас в лабиринте жизненных сфер. Это придает более глубокое измерение жизни. Также как видение, слышание, касание тонкие телесные соединяют нас с важными аспектами нашей экзистенции.

Религиозные мистики часто имеют развитые тонкие чувства. В их литературе есть идея духовного чувствования, которая описывает 5 духовных способностей, которые соотносятся с тонким телом. Иоанн Креститель говорит о тонком чувстве прикосновения, которое ощущается как ласка: «О, через осторожное касанье, ты, Мир, Сын Божий, осторожностью божественного присутствия проникаешь в мою душу».¹³ Тереза Авильская тоже описывает тонкие чувства. Она объясняет, что душа имеет другие чувства, похожие на внешние. Придерживаясь христианской традиции отвержения тела, эти мистики отрицают любую связь духовных чувств с грубым физическим телом.¹⁴ Их описание полное убедительного чувственного воображения, которое я раскрою позже, заставляет нас обратить внимание на их издевки по поводу брэнной плоти, а также их удивительной связи с феноменом тонкого тела.

Контрастируя со взглядом мистиков, я хочу выделить концепцию тонкого тела, которая не принижает важности материального тела и разрушает непокорную дихотомию тела и разума. Несмотря на глубоко укорененную тенденцию отрицать физическое тело, я хочу подчеркнуть, что тонкое тело вмещает в себя материальные и физические элементы и поддерживает очень тесные отношения с телом. Это может являться в воображении через «видение» или ощущаться кинестетически. Сами по себе тонкое тело или телесное бессознательное — это точка жизненной связи с телом, благодаря которой мы можем уйти от восприятия мира воображения находящегося только в голове. Назовите это тонким телом, или перевоплощаемым разумом — это то, что заставляет наш дуалистически организованный язык включить в себя полные противоположности, чтобы представить эту область психе, как служащую для растворения границ и различий между ними.

ТОНКОЕ ТЕЛО В ГЛУБИННОЙ ПСИХОЛОГИИ

Быстрый обзор современного использования термина «тонкое тело» в практике глубинной психологии может прояснить эту концепцию, которая бросает вызов нашему привычному мышлению.

Юнг называет это тонкое тело серединой индивидуации, которая ни разум, ни смысл, но срединная сфера тонкой реальности.¹⁵ Он также настаивает на том, что процесс воображения наполнен не нематериальными фантомами, а чем-то телесным, тонким телом, как чем-то полудуховным по природе.¹⁶ Разрыв между психе и телом исчезает, когда оба они встречаются в тонком теле, которое, считает Юнг, существует как в теле, так и вне пространства и времени.¹⁷

Множество других психологов использовали концепт тонкого тела, чтобы расширить свои работы. Юнгианский аналитик, Натан Шварц-Салант отмечает критическую роль тонкого тела в терапевтических трансферных отношениях.¹⁸ Он чувствует, что выздоровление идет между двумя людьми через контактирование с воображаемым символом единения, сакральной свадьбы или алхимической конъюнкции. В такие моменты интимного контакта, тонкое тело служит медиумом для восстановления связи между телом и разумом обоих. Он описывает тонкое тело, как осязаемое энергетическое поле, которое исходит от физического тела, невидимое для глаз, но все же видимое для видения в воображении. Он видит это как срединную сферу, основание тонкого поля энергии, являющейся частью как физического тела, так и ментального и духовного миров. Шварц-Салант подчеркивает, что язык тонкого тела открыт для неправильного понимания. С того момента как люди начинают думать о тонком теле как об иллюзии, они сталкиваются с невыполнимым заданием установления связи с этим опытом.¹⁹

Другой аналитик, Сильвия Бринтон Перера, продвигает шаманские ритуалы для женщин, они включают иную экспрессию тонкого тела, которую она называет «телесной самостью». Перера подтверждает возможность воображаемой чувствительности тела, предпринимает отличную работу по его описанию.

Знание телом практически невозможно описать словами, так это невидимая энергетическая настройка с архетипическим намерением в его инстинктивном поле. Знание телом имеет целостность и точность, отражая репертуар доречевого телесного Я, включая тело для того, чтобы выразить архетипические события напрямую.²⁰

Перера использует барабанные церемонии — звук и движение, чтобы оживить идентификацию с внутренним животным-проводником.

Эти церемонии и практики — это средство для контакта с тонкими сферами, необходимое до тех пор пока телесное Я не сможет стать достаточно осознанным, чтобы начать говорить самостоятельно. Практика стоит на границе, где архетипическое содержание наполняет тело (это еще одно описание тонкого тела) и предоставляет безопасное место для того, чтобы ужасающие энергии были наконец-то интегрированы.²¹ Работа Переры показывает как тонкое тело может связывать нас базовой инстинктивной природой, которую мы желаем и одновременно боимся.

Юнгианский писатель и аналитик Мариан Вудмен ссылается на тонкое тело как на энергию образов. Следуя за Юнгом, она верит в то, что мы не можем дальше игнорировать психологический компонент имажинального «комплекса» (или ограничивать его в эмоциях) потому что он раздражает ткани и нервы, привлекая внимание к себе.²² Она верит в то, что каждый комплекс имеет телесный компонент, который нуждается в проработке и до тех пор пока воображение остается связанным со структурой тела, комплекс выносим. Годы привычного давления ограничивают тело от выражения конфликтов, даже после того как они были разрешены через инсайт.²³ Так как тонкое тело служит как мост между ментальным и физическим, работа над телесным давлением и установками может ускориться за счет концентрации на тонком теле.²⁴

Получение тонких ощущений зависит частично от силы и ориентации рационального ума, почти на том же уровне на каком оно служит баррикадой или мостом к иррациональному. Даже тогда, когда мы начинаем отслеживать признаки воображаемого восприятия, мы можем столкнуться с сопротивлением презрения, неверия и даже прямой враждебностью от нашей привычной укорененности в пяти чувствах. Когда тонкие чувства развиты и мы начинаем видеть энергетическое поле или границу нашего тела или тела человека рядом, мы можем сделать вывод, что устали, плохо поели, заболели и влюблены. Мы называем это «химией», иллюзией или сном наяву. С другой стороны, если мы поборем неверие, то мы можем обнаружить себя погружающимися в имажинальные поля все дольше и дольше.

Болезнь или кризис обычно запускает осознание тонкого тела. Арнольд Менделл, еще один аналитик, открыл тонкое тело, когда столкнулся с длительной болезнью. Он описывает опыт тонкого тела, называя его сновидческим телом. Он предлагает много аналогов

тонкому телу. Он описывает его как парящее между внутренними телесными ощущениями и визуализацией, как «чувства и фантазии стоящие за реальным телом». Менделл приравнивает индивидуацию к росту уровня осознанности сновидческого тела.²⁵

Похожую концепцию, которая может помочь описать тонкие ощущения, это концепция «субъективного тела».²⁶ Аналитик Дональд Санднер описывает его как архетип, который перерабатывает эмоциональные состояния в физические и сексуальные желания. Санднер описывает разницу между телом самим по себе и сновидческим телом, описанную как внутренне ощущаемое тело, связанное с эмоциями и сексуальностью, которое гораздо реальнее, чем физическое тело. Субъективное тело это имажинальная репрезентация психе, телесных эмоций и сексуальности — архетип связанный с эго, через которое психе может влиять на тело и наоборот.²⁷

Близко к этому описанию находим у Дональда Калшеда, приравнивающего тонкое тело к психе самой по себе, которую он связывает с «местом, где тело встречается с разумом и оба они влюблены друг в друга».²⁸ Контакт с тонким телом дает чувство одушевленности, жизненности, интимности, энергичности. Эти качества отсутствуют у людей, которые пострадали от расщепления тела и души во время ранней травмы. Для этих людей, эмоциональный компонент опыта пребывает в теле, в то время как имажинальноетело само по себе остается в разуме, оставляя пустоту в опыте. Часто невозможно понять, что происходит с чувствами и ощущениями этого человека. Описания Калшеда вертятся вокруг жертв травмы, но мне кажется, что это широко показывает основную тенденцию нашей культуре — разрывать разум и тело. Этот общий внутренний разрыв от которого мы все страдаем, в определенной степени подразумевает недостаток эмоциональной осознанности и невозможность дифференцировать чувства, которые мы отвергаем как неприемлимые. Мы говорим, что мы злимся, когда хотим описать ранг опыта от раздражения до фрустрации, возмущения и ярости. Мы не управляем нашими чувствами. Мы используем слово «любить», чтобы описать широкий спектр опыта от любви к мороженому до любви к 50-м, романтической любви, родительской любви, любви к богу. Осознание тела начинает вылечивать раскол и активировать чувства тонкого тела, которое способно на более богатые ощущения.

Мы не можем оставить обсуждение аналитических взглядов на тонкое тело без описания взглядов Джеймса Хилмана,

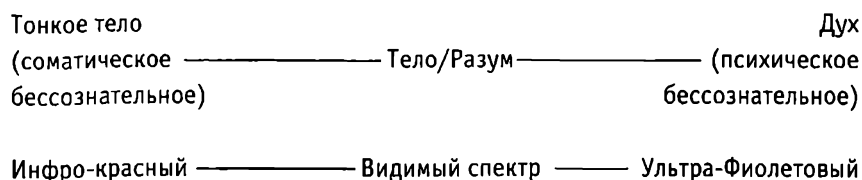
основателя архетипической психологии.²⁹ Он описывает тонкое тело как «фантазию из комплексов, симптомов, вкусов, влияний и отношений, зон просветления, патологических образов и внутренних инсайтов». Он говорит о теле и душе, которые теряют границу между друг другом — метафорически и буквально одновременно.³⁰ В установлении разницы между материей и телом, он описывает тонкое тело как «объединение не объединимого» — нематериального духа и физической реальности, а также как «смыслообразующую систему тела, живущую во плоти».³¹ Он также ссылается на тонкое тело (которое он называет имагинальным телом): «Имагинальное включает в себя ощущения, чувствительность к ощущениям».³² Он призывает к тому, чтобы интимность тонкого тела поборола хорошо укрепившуюся тенденцию отвергать срединную область психе.³³

СХЕМА БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО ПО ЮНГУ

Раз Хилман и все упомянутые авторы вдохновились Юнговской концепцией тонкого тела и тем, что эта концепция играет такую большую роль в его учении, нам нужно более подробно рассмотреть взгляды Юнга на тонкое тело. Юнг разделяет бессознательное на две части — соматическое и психическое. Он описывает бессознательное как континуум расположенный между двумя полюсами:

- Инстинктивное соматическое бессознательное, содержащее в себе импульсы и чувства.
- Архетипическое психическое бессознательное идей и образов.

Он описывает, что если внутреннее психе включает в себя сознательный и бессознательный компонент, то континуум психической жизни можно вписать в следующую схему, с частями которой он ассоциирует спектр света:



Сознание соответствует видимому спектру света, а бессознательный материал выпадает из диапазона зрения в соматический инфракрасный или психический ультрафиолет. Хотя для практических целей он разделяет их в этой модели теоретически, Юнг рассматривает психическое и соматическое бессознательное, как, в конечном счете, одно единое поле.

Видите ли, где-то наше бессознательное становится материальным, потому что тело — это живая единица, и наше сознательное и наше бессознательное встроены в нее: они контактируют с телом. Где-то есть место, где два конца встречаются и блокируются. И это то место, где нельзя сказать, является ли это материей (телом), или тем, что называют «психикой». ³⁴

Несмотря на их фундаментальное сходство, когда бессознательное рассматривается с нашей обычной точки зрения — это — соматические и психические цели дают значительно разные переживания. Когда мы спускаемся в тело, бессознательное для Юнга связано с явлениями тонкого тела, которые он приравнивает к соматическому бессознательному. Эта теоретическая формулировка, приравнивающая тонкое тело к бессознательному телу, как представляется, противоречит его утверждениям о роли тонкого тела как полудуховной среды, основанной на теле и разуме. Но Юнг хорошо осведомлен о трудностях, которые представляет собой концепция предмета подделки, и о том, насколько легко возникает противоречие. Именно по этой причине он в основном избегает говорить об этом, описывая его как чрезвычайно непонятное, все темнее и темнее, когда оно контактирует с телом, заканчивая «полной тьмой материи» ³⁵. Он пишет о предмете тела только теоретически, поскольку по его мнению, оно не состоит из материи вообще, или если это так, то очень хорошо и трудно воспринимать и утверждать ³⁶.

Хотя Юнг мало пишет о теле или соматическом бессознательном в своих «Собраниях сочинений», он, судя по всему, вынужден был подробно рассказать о тонком теле в серии семинаров «Так говорит Заратустра» Ницше. Шварц-Салант полагает, что Ницше подтолкнул Юнга к тому, чтобы сразиться с тонким телом, потому что Ницше так часто включал тело в свой опыт нуминозного. ³⁷ Юнг, комментируя Ницше, замечает, что при рассмотрении бессознательных явлений необходимо включать не только психологическое бессознательное,

Тень, но и физиологическое бессознательное: «так называемое тонкое тело»³⁸. Этот пример из «Так говорит Заратустра» придает вкус Ницше лечению субъекта: «За твоими мыслями и чувствами, мой брат, стоит могучий правитель, неизвестный Мудрец, чье имя — это я. В вашем теле он обитает, он — ваше тело»³⁹. Юнг прокомментировал, что так сказано, что Заратустра была «написана кровью», и все, что написано «содержало понятие тонкого тела, эквивалентное соматическому бессознательному»⁴⁰. Я привела примечание точки зрения Юнга здесь, поскольку, я считаю, даймонические образы выходят в метафорической крови, отражая инстинктивное бессознательное, пульсирующее через тело, когда образ достигает сознания.

Психическое бессознательное несет образы, символы и мечты и гораздо более доступные для нас, чем соматический, инстинктивный компонент образа, который мы отодвинули в подземный мир. Наш культурный отказ от тела побуждает нас отделить инстинктивное бессознательное, а вместе с ним и наши более примитивные импульсы и чувства ради психических или духовных сфер. Даже в психоаналитической работе, которая признает центральную роль образа, об образе говорится, что он был преимущественно ментальным, влияющим на отношения, понимание и в поле зрения. Юнг считал, что сосредоточение на одном конце континуума сознания обязательно уменьшит контакт и ясность другого полюса, но он призывал сосредоточиться на психическом конце.

Несмотря на этот акцент на психическом аспекте образа, Юнг понимает важность тела,⁴¹ говоря, что образы «возникают в глубинах тела и выражают его материальность каждый раз, как структура воспринимающего сознания.⁴² Обсуждая религиозную концепцию воскресения плоти, он описывает тонкое тело как нуминозность, присущую телу.⁴³ Для Юнга тонкое тело на самом деле похоже на другое описание Самости, этого непреходящего аспекта каждого человека, который существует вне пространства и времени и направляет каждую отдельную жизнь. Таким образом, тонкое тело в основном является теоретическим для него, в его локальном смысле как соматическое бессознательное, а также в его более широком использовании как одно из описаний Самости. Сегодня, несмотря на то, что Юнг признал важность инстинктов и тела⁴⁴ и их связь со всем существом, юнгианское мышление все еще, как правило, продолжает выделяться своим акцентом на психическом конце архетипического спектра.

ЭКСПАНСИЯ ЮНГИАНСКОГО КОНЦЕПТА ТОНКОГО ТЕЛА

Даймонические образы в этой работе имеют энергетический, кинестетический, чувственный компонент, связанный с телом и концептуальный, мифический, символический компонент связанный с разумом. Тонкое тело, как оно описано здесь не связывается так тесно с темной соматического бессознательного, как предлагал Юнг. Оно не связано с ведущим ресурсом Самости. Оно более доступно для нас, чем мы могли до этого представить. Через чувства, мы можем шагнуть в тонкое чувство. Здесь мы открываем почву для встречи соматического и психологического бессознательного, ту границу предсознания как для соматических, так и для духовных аспектов психе. Когда мы играем на границе сознания, мы приглашаем даймонов в наш мир и открываем тонкое зрение. Образ, которые несет как тело так и разум в сознание, становится демоническим. Психологические исследования обычно останавливались здесь, на описании сильных образов, которые подымались из бессознательного. Но мы не останавливаемся здесь. Принятие даймонического — удивительное проявление психе. Этот заряженный аффектом образ, влияющий на душу движется к тому, чтобы воссоединиться с телом в дальнейшем, более глубоком союзе тела и души. Эта вторая встреча имеет место в срединном пространстве тонкого тела. Следуя за схемой Юнга, тонкое тело представляется как находящееся между двух полюсов бессознательного материала — инстинктивным и архетипическим.

Тонкое тело содержит в себе также много разума, как и тела. Оно очищает и перемешивает эти две противоположности. Через это действие душа приходит на землю и мы ощущаем тяжелые воздействия архетипов. Противоположности комбинируются таким образом, чтобы стать возможными для восприятия в нашем воображении. Инфракрасный и ультрафиолетовый тона тонкого тела связаны с теми местами, которые еще доступны для видения и часто воспринимаются как галлюцинация. Они появляются для имагинального видения в лиминальной области, где сознательное встречает бессознательное. Эти два полюса делают тонкое тело полем, где что-то можно воспринимать и чувствовать. Образы подымаются тогда когда реальность содержит в себе и инстинктивное и духовное. Эти образы могут быть распознаны по цвету, звуку, запаху. Они могут появляться как животное, человек, бог, геометрическая фигура, когда их психический компонент доминирует.

Терапевтические изменения через тонкое тело

После того как психотерапии исполнилось сто лет, больше и больше людей, что другой эмоциональный паттерн меняет поведение. Телесно-ориентированные терапевты сейчас спорят об адекватности инсайта в одиночестве (преобладающая терапевтическая методология), и верят, что они нашли ответ на проблему интеграции: поведение должно иметь корни в структуре тела. Никакого реального изменения не происходит до тех пор пока оно не происходит в теле и разуме.

Психодинамический подход предлагает одно объяснение. Согласно аналитику Аните Грин, телесный комплекс появляется тогда когда Я есть телесное Я — в младенчестве и детстве. Травмы детства вытесняются в телесную структуру.⁴⁵ Во взрослом возрасте, в нем остаются сильно заряженные негативные энергии, распределенные по телу, ассоциированные с образами, которые требуют разрядки через специфические телесно-ориентированные методы, включающие концентрацию на теле, катарсическую разрядку, работу с дыханием или касанием.⁴⁶ Согласно этому подходу, концентрация на теле должна сопровождать инсайты, достигнутые через вербальную терапию, духовные практики, или творческую работу, чтобы вызвать выздоровление от деструктивных, ограничивающих стратегий поведения. Мы знаем, что работа с телом в индивидуальной терапии может быть односторонней. В разговорной терапии часто подымается соматической бессознательное без связи с психическим образом. Мы оставлены открытыми и энергичными, но без понимания необходимости включить этот опыт для того, чтобы изменить деструктивные программы. Мы различаем работу с телом, такую как биоэнергетика, от работы с тонким телом, которое включает воображение вместе с ощущениями тела. Когда мы включаем восприятие тела, мы воздействуем на физические и физиологические паттерны.

Наши стратегии, особенно патологичные, помогают нам подчеркнуть нашу индивидуальность и могут указать нам на самые творческие ресурсы внутри себя. Начиная от зависимости и безумия и до каждодневной иррациональности, эти патологии стремятся раскрыть нашу судьбу. Если мы обратим внимание, мы увидим, что каждая патология имеет в себе воображаемый компонент, который ждет признания. Наши фантазии, сны, образы заслуживают нашего уважения и внимания, так как они проводники связи с нижним миром

сакрального существования и смысла, которые наполняют наши души. Мы также учимся, что выздоровление происходит наиболее эффективно через тонкое тело, так как оно имеет способность интегрировать физическое и психическое.⁴⁷

Наше стремление конкретизировать и думать дуалистично мешает нашему осознанию реальности тонкого тела и создает впечатление, что нам нужно работать либо с телом, либо с разумом.⁴⁸ Телесно-ориентированные терапевты могут разрушить физические защиты, но работа с тонким телом вызывает изменение в фундаментальном чувстве Я, которое наполняет наш путь существования в мире. Сознательная работа с тонким телом сначала лечит разрушающие проекции, потом начинает работать с нашим отношением к богу, любви, космическому сознанию, Самости. Через тонкие чувства мы можем пережить циклические серии алхимических единений и смертей, которые изменяют индивидуальное чувство Я, и с течением того, тенденцию рассматривать мир как конкретный, отдельный объект. Мы воссоздаем нашу связь с мистическим соучастием. Работа с тонким телом помогает нам найти нуминозное состояние и для разума и для тела.

Способности тонкого тела позволяют нам воспринимать большую реальность, реальность имажинального, *mundus imaginalis*. Развитие и продвижение этой интересной, но мало изученной темы — один из самых критичных вопросов нашего времени. Объединенная реальность, восстановленная через тонкое тело, позволяет увидеть единение Всего — мировоззрение, которое может сдерживать нигилизм и хаос нашего постмодернистского времени.

MUNDUS IMAGINALIS

Возможно, тогда западная нирвана потребует, чтобы Запад сначала потерял себя в неизмеримо огромных и опасных пещерах воображения, прежде чем он достигнет высот восточной духовности, ибо иначе здесь существует риск монистического поклонения духовному принципу.

Роберт Авенс¹

В последние 20 лет ни для кого не секрет, что личная точка зрения оказывает большое влияние на нашу интерпретацию событий, в частности интрапсихических событий. Существует столько же объяснений имажинального, сколько взглядов на устройство мира вообще. Эти взгляды варьируются от философского релятивизма, для которого значение любого опыта детерминировано теорией, через которую его рассматривают, до мистицизма, который в воображаемом видит силы рая и ада в действии. Например, психолог Jeanne Achterberg в ее исследовании посвященном роли имажинального в терапии, описывает опыт Лилиан, которая много лет страдала от хронической боли до того момента как она не начала воображать как конкретный блок покидает ее тело. Однажды вечером, практикуя активное воображение дома, она была охвачена одним эпизодом, который полностью исцелил ее.

Койот по имени Вайлдвуд (досл. «дикий лес» — прим. пер.) возник в ее сознании. Он посоветовал ей оставаться рядом с ним и наблюдать за тем, что случится дальше. Он сказал также о том, что все происходящее будет связано с огнем в ее теле. Она в ту минуту обнаружила себя сидящей возле костра в месте похожем на лагерь индейцев. Она пережила

ужас группового изнасилования и убийства. «В момент моей смерти... я проснулась и вернулась в тело в моей комнате, только моя боль полностью ушла и больше не возвращалась».²

Мы можем предположить, что шаман объяснил бы это как опыт смерти/возрождения, ведомый тотемным животным. Психолог описал бы это как возможность сознания совершать сильное психосоматическое исцеление. Нейропсихолог интересовался бы необычным химическим составом в ее мозге. В это же время фундаменталист увидел бы полное благодати изгнание демона из тела. Сама же Лилиан объяснила свое исцеление погружением в прошлую жизнь, хотя она не верила в реинкарнацию до этого момента.

Мы должны отметить, что не можем знать стоят ли даймоны или ангелы за теми образами, которые нам представляются. Случай Лилиан является неопределенным, пока мы не знаем метода, благодаря которому можно найти причину этому феномену. Единственной честной позицией может быть агностический взгляд.³ Тот способ, которым мы будем интерпретировать любой феномен, сильно зависит от наших ведущих взглядов на реальность — персональных верований, ценностей, мировоззрения, философии. Этот релятивистский взгляд стал частью постмодернистского сознания⁴. Согласно Сэму Кину, человеческое сознание может создавать или открывать любую реальность, на которой фокусируется достаточно долго. Мир воображения мы создаем из того, что восхищает или ужасает нас⁵. В этой перспективе ни одно объяснение не является более валидным, чем это⁶. Правда крутится вокруг тех вещей, которые мы создаем в нашей собственной реальности.

Каждое сообщество имеет свой взгляд на важность имажинального образа. Например, в религиозной жизни — мы должны открыть нашу реальность имажинальной реальности — и мы находим длинную историю неверия в воображаемое, мы жалуемся о том, что оно было средством обмана, и мы отрицаем, что оно является путем к истинному знанию. «Духовное» христианство обычно определяло видение как нереальное. Имагинальное рассматривалось как «мост для демонов, по которому эти убийцы и негодяи приходят и уходят»⁷, сторонники этого взгляда стремились устранить образ полностью.

Рассмотрим взгляды новых монахов из *Philokalia*. В тот момент когда мысль проникает в сердце через воображение чего-то

чувственного (а именно чувственное лучше всего проникает в сознание), свет Божественного начинает освещать сознание до тех пор, пока оно не станет свободным от всего и полностью лишенным формы.⁸ Под влиянием христианства языческие даймоны рассматривались как силы хаоса, зла, как пандемониум. Открыться внутреннему голосу обозначало впустить Сатану, Змея, одержимость или болезнь.⁹ Здесь, на христианском Западе, мы все еще продолжаем эту традицию отрицания и разрушения образов.

Противясь течению своего времени, К.Г. Юнг открыл важность даймонов в имагинальном мире и придал им важность через формулировку архетипической структуры психе. Обсуждая архетипы, он отмечал, что они манифестируют себя как «персональные помощники».¹⁰ Хиллман характеризует мысли Юнга об иррациональных образах в ранние дни психоанализа как «прямые, храбрые и еретические», уважая его за возвращение даймонов, которых христианство изгнало из души. Он пишет: «Благодаря даймоническим реальностям Юнг показал автономную жизнь души. Его собственный опыт снова соединил реальность даймонического с реальностью души и с тех пор в его мировоззрении душа и даймоны носят друг друга в себе, и даже нуждаются в друг друге.¹¹ Прогрессорские работы Юнга убрали дрожащие руки экклезиастов с наших сердец,¹² полных воображения». Мы не должны недооценивать этого распространившегося мировоззрения на наше отношение к имагинальному, в частности к темным его сторонам.

Западные религиозные практики начали подвергаться влиянию буддизма и переняли аспекты буддистских практик медитации во многих духовных и психологических методах. Большинство форм буддизма (Тибетская традиция является исключением) отвергает воображаемое даже более жестко чем христианство.¹³ Воображаемое рассматривается как иллюзия, которую практик буддизма должен уничтожить во всем своем опыте. В медитации Випассаны, как в практике «майндфулнесс» (современное направление психотерапии — прим. пер.), например, все феномены наблюдаются и растворяются в нематериальные, эфемерные формы энергии. Несмотря на постоянное фокусирование на «пустоте», медитация не открывает двери в тонкие имагинальные реальности. Понимая это, Джек Корнфилд в его описании практики воображения в Випассане, отмечает, что глубокая концентрация приносит разного рода интенсивные видения. «Мы можем чувствовать себя как животные разного

рода, в других телах, в других временах и реальностях. Мы можем видеться и общаться с животными, ангелами, демонами и богами». Он также отмечает автономность и нуминозность образов. Когда такие видения происходят часто, они становятся такими же реальными как наша повседневная реальность.¹⁴ Согласно буддистскому взгляду, эти образы рассматриваются как часть процесса очищения разума, который сопровождает духовные открытия, то есть не более чем побочные эффекты практики направленной на освобождение от страдания, вызываемого иллюзией материального мира.

Корнфилд рассказывает о дилемме, которая возникает перед западным человеком, вовлеченным в практику «майндфулнесс». Он объясняет, что образы должны быть включены в нее и сопровождать практику.¹⁵ Если их реальность отвергается, то они не могут быть вовлечены в процесс. Однако, здесь существует риск быть охваченным имажинальным. «Духовно тренированное» сознание, отрицая необходимость в драматическом, метафорическом, имажинальном-сознании, отказывается следовать пути принятия образа, и отрицает его жизненную необходимость как внутриспсихического моста между духом и разумом.¹⁶ Изгнание духа может закончиться эмоционально зафиксированным телом. Такой путь также ограничивает процесс творчества. Творческое вдохновение может процветать только на почве имажинальной реальности, которое может быть обесценено данными духовными практиками.

Воображаемое обесценивалось не только в сфере религии. Когнитивные психологи, которым предполагается быть самыми заинтересованными в субъективном функционировании мыслительных процессов, только недавно начали определять воображение как категорию, стоящую изучения.¹⁷ Ранние экспериментальные психологи под влиянием научного взгляда на мир, старались сделать материал психе укладывающимся в научную модель. Под воздействием бихевиоризма образ был описан как эпифеномен бессознательных внутренних процессов,¹⁸ как «личная, ненаблюдаемая умственная сущность» хотя и нереальная.¹⁹ Великая битва могла бы быть выиграна, если бы воображение признали фундаментальным аспектом человеческого когнитивного поведения в целом. В этой области сегодня, воображение до сих пор трудно определить — несмотря на современное оживление интереса к теме, оно остается существенно оспариваемой концепцией: нет единой принимаемой теории даже по отдельным частям концепции воображения.²⁰

Последователи психоаналитического взгляда на психе сейчас придерживаются наиболее целостных психологических интерпретаций опыта воображения. Фрейд нарисовал картину ребенка, переполненного инстинктами с рождения. Он считал, что Оно или Ид содержит в себе агрессивные, сексуальные и антисоциальные импульсы часто ассоциирующиеся с демоническими образами. Но когда контролирующие механизмы культурно обусловленного супер-эго или эго прекращают работать, ранее подавленный материал из Ид может проникнуть в сознание в форме снов, образов или компульсивных действий. Он считал, что в норме защитные механизмы держат примитивные импульсы вне сознания.

Проекция или приписывание наших бессознательных мотиваций кому-либо вокруг нас — это защитный механизм, который нужен для того, чтобы защитить нас от осознания этих инстинктов. Мы мгновенно проецируем неприемлемый внутренний импульс во внешний мир, чтобы избежать столкновения с ним во внутреннем. Чем ярче образ, тем глубже и дальше от сознания находится импульс. Одержимость дьяволом, кстати, объясняется как ненависть к родителю явившаяся в образе дьявола. Согласно этому взгляду, дьяволические образы отображают подавленные инстинкты.

Ранее в своей жизни Фрейд утверждал, что сексуальные импульсы были задействованы в том, что он называл демоническим воображаемым, позже он верил в то, что он было страхом смерти.²¹ Логическое ударение в психоаналитических взглядах сегодня сместилось с подавления инстинктов, вызывающих патологическое воображаемое к фокусировке на ранних отношениях. Сегодня в психоанализе превалирует теория объектных отношений и селф-психология впервые сформулированная Хансом Кохутом. С этой точки зрения, частично демонический объект может быть преувеличенной мифической формой ранней наказующей родительской фигуры, которая была инкорпорирована в Я-образ или «интроецирована».

Другой подход с психоаналитическими корнями, чья важность сейчас растет, возник в связи с пост-юнгянскими попытками соединить осознание тела с работой воображения. Здесь интерес лежит в выкапывании подсознательного био-образа, который содержит опыт ранней травмы поселившийся в телесной броне. Я согласна с этим подходом, который указывает на то, что тело выражает себя в энергетической форме — в нем находится заряд того, что эго подавляет.

Энергетический паттерн превращается в телесный «комплекс».²² Теоретики данного направления видят образ как продукт осознания тела. Согласно этому взгляду, более налаженная связь между разумом и телом отразится в более здоровом, жизнеутверждающем имажинальном. Интерес Наоми Голденберг в «воскрешении тела», которое она считает «материальной основой нашей разумности» позволяет ей войти в это сообщество. Она использует определение психе Винникотта как «имагинальной переработки соматических феноменов, чувств и функций», а также защищает возвращение к теории Фрейда, чтобы восстановить примат физического тела в эмоциональной и ментальной жизни. С этой точки зрения, символы и образы просто отображают телесные ощущения.²³

Работы архетипических психологов представляют взгляды, тех ученых, которые гарантируют образам полную автономность (также как христианство), и тех, кто видит их природу в индивидуальной истории человека. Для юнгианских и архетипических психологов образ классифицируется как ведущий принцип.²⁴ В мире архетипической психологии воображаемое рассматривается как мульти-валентная реальность с отражением на многих уровнях существования. С этой точки зрения, реальность включает нематериальное пространство, которое становится известным через интуитивное постижение и которое расширяет сферу человеческого опыта. С архетипической точки зрения, имажинальноесвязано с творческим пластом психической реальности в которой «живут» боги и богини из религии и мифа. Символизируя миры существования и смысла, эти образы являются метафорами опыта наших жизней. Джеймс Хиллман видит образ как бога метафорической психе предполагающей героя, метафору, символ. Он говорит, что и боги, и демоны, и герои в нашем восприятии, идеях, чувствах и действиях, а также персонажи наших фантазий, определяют то как мы видим, чувствуем и ведем себя — все существование структурируется при помощи воображения.²⁵

Вместе с этими теориями, в клинической практике концепция образа имеет большую историю и значение. С момента публикации «Толкования сновидений» Фрейда, образы снов как знаки бессознательных либидозных сил были интересом клиницистов, чье намерение помогать и исцелять. В последние 50 лет, осознанный сон и остальные феномены имажинального интересуют их больше, чем обычный сон. Тихая революция началась, когда Юнг разорвал свои

связи с Фрейдом из-за проблемы реальности воображаемого. Для Юнга то, что Фрейд называл либидо всегда представлялось как образы, продукты души.²⁶ Со времен Юнга, интерес к имажинальному возрос и стал основной проблемой для многих терапевтов. Все больше практиков с разнообразными знаниями признают значение образов психе для психологического и психического здоровья. В своей работе Jeanne Achterberg описывает не менее чем 47 психотерапевтических школ, чьи взгляды или техники базируются на использовании воображаемого. Повторное включение воображаемого в западную психологию даже назвали «вторым великим событием» после инсайтов Фрейда об интерпретации сновидений.²⁷ Джеймс Хиллман считает вопрос «определения имажинального, его законов, границ, настроений и психологической необходимости» ведущей задачей психологии.²⁸ Он также выражает одну из идей этой книги — дифференцировать и картографировать мир имажинального, чтобы помочь себе и тем, кто погружен в эти внутренние глубины.

ПРИСВОЕНИЕ ИМЕНИ ТЕРРИТОРИИ

После веков отрицания, субъективные реальности имажинального, до сих пор остаются недостаточно дифференцированными, чтобы обсуждать их с точностью. В обычном обиходе «воображаемое» и «воображение» до сих пор подразумевается как нереальное. На Западе мы привыкли воспринимать мир в парах противоположностей — тело/разум, сознание/бессознательное, светлый/темный, рациональный/иррациональный, маскулинный/феминный, плохой/хороший — отрицая легитимность «ничтожного» в каждой паре. Воображаемое как часть ничтожного, «иррационального», отвергалось нашей культурой и нашим мировоззрением потому как мы не признаем его существования, а если и признаем, то считаем его отклонением от психологического здоровья и нормы. Чтобы ощутить вкус наших предрассудков по поводу иррационального, только взгляните на эти синонимы к слову «иррациональный»: абсурдный, лживый, неискренний, глупый, сумасшедший, безумный. Но как на счет трепета, эроса, пульсации творчества, витальности и смысла, которые приносят силы иррационального психе? Мы продолжаем сталкиваться с бедностью языка, которая ограничивает наш опыт, когда мы пытаемся говорить о тех вещах, которые отвергались так долго.

Французский ученый и мистик Генри Корбен помогает создать наиболее фундаментальную дифференциацию, необходимую для установления рамок исследования дэмонического имажинального. Прежде всего мы благодарны ему за введение слова «имагинальное». С убежденностью, основанной на опыте, он весьма красноречиво пишет о сфере воображаемого, называя это *mundus imaginalis*: «миром, который онтологически так же реален как мир ощущений и интеллекта». Корбен немедленно распознает проблему называния сферы воображения. Он видит то, как необходимы точные названия, чтобы эта сфера стала признанной и переживаемой. Он непреклонен в отношении проблем терминологии. Будучи расстроенным от недопонимания, он отмечает, что его заставили использовать термин *imaginatrice*, чтобы отграничить мир видений имажинального от фантазий и отдельных продуктов ума.²⁹

Как и Корбен, Юнг понимает важность наименования. Он знает о том, что неназванный опыт может оставаться бессознательным. Корректное наименование опыта просто необходимо. Юнг говорит о том, что, когда ты даешь опыту неправильное название, ты «квалифицируешь это, ты помещаешь это в тюрьму, в ящик или коробку и ты больше не можешь управляться с этим, так как имя совершенно неправильно».³⁰ Правильное название может спасти нас от «дезинтеграции, демонов и хаоса». Я верю в то, что взгляды Корбена и Юнга являются обоснованными. Они верны по части необходимости в новых словах, чтобы мы могли освободиться от бессознательных способов мышления, которое делает невозможным размышление на эту тему. Юнг использует некоторые латинские термины, чтобы описать результаты своих открытий в воображаемой психе, некоторые из которых я также использую. В этой работе, термины «дэмонический», «тонкое тело», «конъюнкция» и даже «имагинальное» могут звучать странно или нечетко, но я использую их, чтобы привлечь внимание к неизвестному. Чтобы расширить их значение, мы вынуждены создавать новые пути мышления, которые могут быть раздражителями для нашего обычного склада ума, но которые необходимы, если мы стараемся возродить то, что было отвергаемо. Чтобы быть открытым, описанным, и понятым, воображаемое требует освобождения от привычного сознания. Новые термины могут помочь в отбрасывании старых и возникновении новых категорий мышления.

НУМИНОЗНОСТЬ И ИМАГИНАЛЬНОЕ

Для Корбена *tundus imaginalis* и чувственный мир символизируют друг друга. Способность к воображению может превращать внутренние состояния во внешние проявления. Он определял силу воображения как религиозную силу, которая не может быть воспроизведена при помощи усилия, но происходит из собственного источника вне пространства и времени. Для него образам этой реальности присуща экзатичность. Он описывает активное воображение (включая разворачивание воображаемых сцен) как «эпифаническое место», которое позволяет полностью развиваться образу.³¹ Концепция Корбена о воображаемом резонирует со взглядами романтиков, которые находили дух в природе и воспевали творческое воображение. Колридж объясняет творческое воображение как активный диалог неизвестного с известным, тоже самое делает Рильке, когда называет нас «пчелами над невидимым». Уильям Блейк интенсивно пишет о «воображении», понятии, которое он использует, чтобы описать свой опыт видений:

«Природа видений или воображения очень мало изучена, и внутренняя природа и постоянство присутствующих образов признается менее постоянной, чем явления материальной природы. Мир воображения — это мир вечности. Это божественное место, в которое мы все уйдем после смерти нашего физического тела. Существование в этом вечном мире присутствия каждой вещи, чье отражение мы видим в материальном зеркале природы».³²

Юнг также говорит о качестве вечности или религиозной силы, которое характеризует *нуминозность* имажинального, термин («нуминозность» — прим. пер.), который он взял у Рудольфа Отто из его оригинальной концепции переживания религиозного опыта, которую он описал «Идее божественного». Термин Отто помогал описать автономные, непреодолимые особенности образов, которые Юнг прочувствовал на себе, когда имажинальное начало спонтанно вторгаться в его мир. В 1937 году Юнг описывал нуминозность как «динамическую силу или эффект, вызванный без участия воли. Он направляет и контролирует человека, который чаще всего его жертва, чем создатель. Нуминозность — это качество принадлежащее видимому объекту или влиянию невидимого присутствия, которое вызывает

своеобразное изменение сознания». ³³ Юнг описывал столкновения с нуминозным как таинственные, глубоко впечатляющие, мистические и нуждающиеся в объяснениях. ³⁴ Хотя и не доказав существования Бога, Юнг описал как «богоподобных» тех, с кем он встретился в воображении. ³⁵ Также как и Корбен, он считал, что нуминозные образы черпают энергию из их связанности с более великой истиной, которую мы обычно едва замечаем, и считал встречу с нуминозным частью как религиозного, так и психопатологического опыта. Суммируя мысли Юнга о нуминозном, Эндрю Самуэлс делает вывод, что конфронтация с нуминозным образом появляется не просто так, но имеет телеологические предпосылки, она предсказывает «не раскрытые, привлекательные, полные веры значения». ³⁶

Позже в своей жизни, в «Ответе Иову» Юнг говорит о важности выдержки и терпения для того, чтобы понять *нумен* воображения. Он верил в то, что мы одержимы им и уделяем ему внимание по какой-то определенной причине. Сейчас на Западе, с растущей внимательностью, мы уже готовы рассматривать рефлексию Юнга по поводу нуминозного, а также выводы Корбена о *tundus imaginalis*. В обычной жизни мы находим мало вдохновения для того, чтобы много размышлять или уделять внимание появлению имажинального, отвергая его как глупую фантазию, плохой сон, результат плохой еды или просмотра экшенов. Нам приходится следовать привычке и не уделять внимание образам, хотя знаем, что потом столкнемся с трудностями в работе с ними. «Все вместе это впечатляет, — говорил Юнг, — как мало люди рефлексиируют над нуминозными объектами и намериваются понять их, и как трудно начать это делать, однажды мы поймем это». ³⁷ Я полностью согласна с ним по этому поводу.

Намекая на то, что нуминозные образы беспокоят нас, Юнг подчеркивает то, как сложно это может быть — интегрировать подобный опыт с некой долей объективности. Встреча с нуминозными образами может изменить наши жизни. Интерпретация, которую мы даем им, подкрепленная трансформационной силой, может изменить наш взгляд на мир или наше чувство Я. Нуминозность объекта делает его сложным для интеллектуального понимания, ведь включены наши эмоции. Кто-то выступает за, кто-то против смысловой нагрузки образов, и абсолютная объективность здесь не достижима. ³⁸

Эта сила вызывать такие глубокие изменения объясняет нашу чувствительность и беззащитность, нашу тенденцию просто

отворачиваться и убегать вместо того, чтобы вступать в конфронтацию с имажинальным. Когда мы решаем, должны ли мы принять образы, мы соглашаемся открыть себя для определенного рода психической хирургии, результат которой не всегда предсказуем. Тогда, когда мы более плотно входим в контакт с инстинктивными компонентами нуминозного, нам нужно претерпевать драматические изменения. Это путь не для каждого. Но для кого-то, вмешательство воображаемого не может быть без вмешательства в их существо. Зависимость, неудовлетворенность, пустота или болезнь так звучит приближение даймонов. Мы игнорируем их, а они предупреждают о том, что более глубоко войдут в нашу жизнь.

ДАЙМОНИЧЕСКОЕ ИМАГИНАЛЬНОЕ

Я описываю имажинальное как сферу нуминозного, срединный мир, где сознание встречается с тем, что было бессознательным. Как медиум, имажинальное само по себе имеет много общего с одним из его компонентов или процессом — «даймоническим». Вы можете вспомнить то, что греки определяли даймонов как соединяющие силы или срединных духов между человеческим и божественным.³⁹ В стандартном английском мы используем слово «даймон» как эквивалентное слову «демон», чтобы описать злую силу, это является искажением оригинальной коннотации слова. В литературном смысле «даймон» то сих пор содержит в себе элементы оригинального определения, как посланника божественного. Комбинация этого литературного и обычного употребления наводит меня на мысль, что оно содержит те противоположности, которые свойственны воображаемому. Я использую термин «даймонический» *daimonic*, чтобы помочь отделить внезапные, автономные образы, которые появляются для того, чтобы соединить психе и тело, от других форм воображаемого с которыми их часто путают, такими как активное воображение, осознанное сновидение, творческое воображение, визуализация, галлюцинация и фантазия.

Хотя некоторые описания архетипического образа могут быть похожи на это определение даймонического, слово «архетипический» (*archetypal*) использовалось, чтобы описать огромный спектр опыта, поэтому оно имеет низкие возможности для использования в тех сферах, о которых идет речь в этой книге. Даймонический образ — это специфический вид архетипического образа, который был избегаем,

но является центральным для раскрытия бессознательного. Термин «даймонический» (*daimonic*) также называет силы нижнего мира, темной возбуждающей нуминозности, выражающих инстинкт образов, тогда как «архетипический» может оставить слишком много концептуальных пробелов.⁴⁰ С точки зрения индивидуума, даймонический образ всегда в качестве составляющей части включает в себя возрастание чувствительности и эмоциональности. Но несмотря на то, что архетипический образ включает в себя существование инстинктивной силы, это не обязательно делает инстинктивное в человеке осознанным.

Даймонический образ может быть архетипическим, но он выходит на сцену сильно заряженный телесным компонентом. Такой образ нужно отличать от инстинктивных ощущений, которые переполняют сознание, но происходят в отсутствие спонтанного самогенерирующегося образа. Соединение чувств с образом помогает успокоить хаос и понять их глубокий смысл. Для неподготовленной психе даймоническое появляется как безумие, для подготовленной — как мощный заряд креативности. Даймонический образ возникает в 3D и появляется для тонких чувств как автономное присутствие, связанное с чувствами или ощущениями.

Это не похоже на даймонов греков, которые жили в вечных мирах. Наши воплощенные даймоны связанные с табуированным нижним миром, приходят в сознание привнося себя в реальность тонких чувств. Эти образы — боги нижнего мира, связанные с нуминозными, инстинктивными силами, если держаться их, это позволяет резонировать с территорией, которую они занимают, которую мы ассоциируем с Землей, телом или даже с самим Адом.

Аналитик Клер Дуглас предлагает несколько взглядов на даймоническое подсознание открытое Кристиной Морган, чьи видения мы обсудим более подробно позже. Морган была пациенткой Юнга, чьи имажинальные путешествия представлены в семинарах Юнга (*Visions* — прим. пер.).

Они (Кристина и Юнг) путешествовали в экзотический мир хтонической инициации, где Кристина сначала соединилась с черным богом, а затем с устрашающей патриархальной реальностью. Морган погружаясь в бессознательное, совершила сильный шаманский ритуал: глотая что-то, потом будучи проглоченной кем-то, пройдя через огонь, истекая

кровью, переживая насильственные и оргастические ритуалы единения. Она встретила много пугающих и изменяющихся животных во время путешествия, включая барана, черного жеребца, быка, жуков и змей.⁴¹

В этом отрывке мы видим мотив изменения, который доминирует в даймолическом процессе. В процессе метаморфозы старый путь дает дорогу новому, каждое изменение является смертью, шагом к тотальному распаду. Метафорические процессы протекают каждый день, но в нашей культуре остаются невидимыми: сексуальные союзы, рождения, разрушения, смерти, перерождения, все это проходит вне большого течения жизни. Оторванные от контакта с этими скрытыми процессами нашего земного существования, мы избегаем внутренних событий, который отражает наши собственные взгляды о метаморфозе.

Даймонический образ ставит глубокие и волнующие вопросы для нашего западного образа жизни, с его фундаментальной верой в «хороший день», яркий свет причины и иллюзорное постоянство нашего чувства идентичности. Эти предрассудки соединяются с нашими высокомерными мерками о тьме нижнего мира, иррациональном инстинкте и потоке, подчеркивающими хрупкость нашей идентичности. Все это перебивается нашей возможностью принять приходящего даймона. Более того, наш недостаток связи с воображаемыми реальностями оставляет нас молиться об отыгрывании их содержания, ведь мы легко теряем их метафорическиевозможности. Мы путаем имажинальные сцены со встрясками сознания, нашего чувства себя и нашего отношения к тому, что мы привыкли воспринимать себя как данное. С таким отношением, когда образы поднимаются из глубин, мы в страхе и можем опасаться, что станем серийными убийцами. Ничего удивительного, что мы сопротивляемся их осознанию.

ДАЙМОН ИЛИ ДЕМОН — СТРАСТЬ ИЛИ ПАТОЛОГИЯ?

Как мы видим, неоконченное соединение в имажинальном мире запускает алхимическую пару противоположностей — роста и единения. Это темная ночь нигредо с разного рода отчаяньем, депрессией, хаосом, неудачами, болезнью, несчастьем. Эротический даймон, когда впервые приходит к нам, показывает дуальный процесс воображения, смешивающий единение с разрушением в поразительном парадоксе, который

обнаруживает наши ограничения. Я вернусь к сложности описания различий в имажинальных реальностях — обозначая также женскую деструктивность или эгоцентрированную экспансию.

Архетипические образы всегда включают в себе элемент темной нуминозности. Но в даймолической реальности имажинальной жизни — когда образ воплощается в нашем теле — мы должны столкнуться не только с парадоксальной привлекательностью таких табу как инцест, содомия, ярость, каннибализм и безумие, но на самом деле разрешить войти эти метафорическим энергиям, хотя и не действовать в нас. Это не сюрприз, что даймолические процессы систематически игнорировались, но всегда демонизировались. Согласно Хиллману, каждый репрессированный образ попадающий в сознание имеет природу Ада или Рая:

«Существует очень нетолерантное отношение к образу. Его проживание вне ощущений есть нижний мир и смерть. Образ как симулякр, как тень жизни и смерти в конкретной вере. Воображение придает смерти природный, органический взгляд на жизнь и это расширяет общий смысл. Образы являются даймолическими, порожденными тем самым злом, держитесь подальше».⁴²

Правы ли мы, когда рефлекторно хотим защититься от даймолических сил? Я считаю, что разница между даймолическим — нуминозным посланником глубин, приносящим трансформацию — и его кузином, даймолическим, начинается в первую очередь с уровня интеграции, с уровня на котором мы полностью принимаем образ. Даймолический образ несет в себе трансформацию самого себя. В содержании образа всегда происходит развитие. Несмотря на их пугающую природу, они продолжают проявляться. Но когда образы близки к даймолическим, они теряют свою связь с телом. Образ старается повториться, как в повторяющихся кошмарах или деструктивной сексуальной фантазии. Это повторение включает в себя достаточно мало нуминозности. Проиграть наш инстинкт без соединения с его воображаемым контекстом, или избавиться от образа без обращения к его телесной части означает впадение в даймолический образ жизни. Любое соединение между этими двумя сторонами человеческой природы поощряет в нас либо животное, либо компьютеризированного потребляющего робота — оба они являются даймолическими в их антигуманистических тенденциях.

Даймонический образ соединяет инстинкт со своим ведущим образом. Он оставляет нам направление, творческую музу. Образы, оторванные от своих телесных оснований, могут манипулировать, заражать ядом, и инициировать разного рода зверства. С другой стороны, отдача свободного правления инстинкту создает социопатическую личность. В любом случае, мы проводим важные части своей жизни в аду, в демонических реальностях. С другой стороны, когда образ встречается с телом, психе с уважением открывается тонкому телу, и сферы видений соединяются. Две стороны встречаются в наших самых восхитительных опытах: в вдохновенной творческой работе, близких отношениях, или в тех воплощенных момента, которые приносят нас к берегам видения, где живут даймоны.

Другая западня заключается в том, чтобы отворачиваться, когда даймон становится осознанным. Когда даймон стремится объединиться с нами более глубоко, это угрожает нашему чувству «Я», которое может пошатнуться. Когда это случается, намерение идентифицироваться с энергиями дамонического образа возрастает. Если мы проникаем в идентификацию с даймоном, в воображении мы становимся Королевой змей или Ночным магом, это действие становится почти демоническим и мы можем подумать о себе как об избранных из всего остального человечества. Личности подверженные инфляции сеют всякого рода опустошение как лидеры культов, демагоги или как изолированные острова грандиозности, которые стараются оторвать нас от любого реального контакта с соседями, семьей, друзьями.

Даже когда даймоны появляются в позитивном, мудром или «ангельском» виде, мы идентифицируемся с ними как спасатель, добрый саморетянин, или филантроп, мы блокируем их трансформирующий потенциал. Когда мы понимаем этот потенциал, мы можем обнаружить, что разрушаем реальность и каждый могущественный образ. Хиллман указывает на то, что все даймонические образы меняют нашу картину реальности. Они конфликтуют с общепринятыми параметрами известного, и мы переживаем их как насилие, от которых мы должны защищать себя, ради нашего мира и разума. Эта естественная защита стоит больших затрат. Мы делаем даймоническое демоническим тогда, когда подавляем, отыгрываем, залечиваем или как-либо еще пытаемся исключить его из сознания.

Стефен Даймонд, психотерапевт, который недавно писал о вопросе гнева, безумия и даймонического, предполагает, что нам нужна

концепция, которая включает в себя «креативную сторону этой изначальной силы».⁴³ Тщательное изучение того, что мы обычно называем демоническим воображаемым (*demonicimagery*) действительно обнаруживает творческие процессы. Многие нюансы текстуры, вкуса и тона, соединяют их с тем, что мы обычно признаем позитивным — витальность, силу, чистоту и более того, нуминозности, которую можно чувствовать в глубине «одержимости» даймоическими образами. Они перемешивают звериное с утонченным, чтобы вести нас к дальнейшему познанию нашей природы.⁴⁴

Однако эти образы могут быть пугающими. Они держат нас на нашем краю, погружают нас в горячность существования, которая может вымотать нас и изменить наши ассоциации, часто подымающиеся из глубин как «темные» фигуры, которые вызывают страх, отвращение, гнев, стыд, или тревогу. В лучшем случае они нас стесняют, выбрасывая нас из устойчивости нашего каждодневного существования. В дополнение к жестокой, сексуальной, животной энергии, упоминаемой ранее, ощущение элементарных телесных процессов, таких как оргазм, болезнь, боль, кровотечение, лактация, беременность и умирание, часто сопровождают их появление. Джеймс Хиллман считает такую «пыточную психологию» и патологические фантазии главными двигателями души, без которых мы остаемся на поверхности. Он говорит: «Если душа по-настоящему двигается, то пыточная психология необходима. Для души застрявшей в глубинах имажинального, чтобы познать какую-то часть себя необходимы патологические фантазии. Эти патологические фантазии являются фокусом действия и движения в душе».⁴⁵ Даймоническое отображает эротический, дионисийский характер, который соединяет все лучшее в жизни с противоположным, худшим. В лице этой привлекательной, иллюзорной пытки, мы имеет право быть смущенными и осторожными.

Появляется смысл в том, что изначально мы не знали, как назвать эти вторжения инстинктивного даймоического присутствия, так как у нас есть реальность тонкого тела сама по себе. Мы слышали о даймоической истерии, ложной памяти, одержимости сатаной, эдипальных исканиях, психотических срывах, негативных импульсах, плотской похоти или сексуальных отклонениях. Даже юнгианские и архетипические мыслители, которым следовало бы быть знакомыми с этой территорией, иногда характеризовали данные явления как одержимость анимусом, негативной тенью, демоническим любовником,

таким образом расшатывая их и ограничивая понимание их важности. Эта паническая тенденция маргинализировать дαιмонический образ должна привлечь наше внимание к его важности. Это угрожает гегемонии наших ведущих ценностей и взглядов. Мы боимся освобождения инстинктивных сил, которые оставались подавленными в нашей культуре тысячи лет, чья цель в разыгрывании человеческой драмы, которые мы не понимаем, но должны с ними столкнуться.

Даймонические образы сегодня сваливаются на нас с большой скоростью, о чем свидетельствует невероятный рост образов насилия, болезни, неприкрытой сексуальности в каждой форме медиа. Привлекая наше внимание, они врываются в коллективную психе, материализуясь в эмпирическом мире, так же как и в имажинальном. Чтобы лучше понять, что является патологическим, примитивным воображаемым с первого взгляда «нормальных» клиентов, аналитик Томас Мур, даже начал глубокое исследование Маркиза де Сада и его книги «Темный Эрос».⁴⁶ Он нашел эти темные образы очень важными, не только из-за их силы двигать воображение, но также потому что они пропускают в нижний мир, в котором может быть найден «Божественный Логос, глубокая форма, стоящая за событиями».⁴⁷ Вторя Хиллману, он верит в «неопровержимое движение души через трагическую тьму» как в необходимость для души, знак трансформации, процесса который двигает душу, позволяя ей «принять больше и подавлять меньше».⁴⁸

Даймонические образы заслуживают нашего уважительного внимания как носители нашего будущего. Когда они стремятся вторгнуться в сознание со своей трансформирующей силой, они намекают нам на наше не прожитое «Я». Нет ничего удивительного в том, что мы стоим в нервной тряске, когда они приходят. Встреча с даймонами имажинального мира заставляет нас столкнуться с условностью нашего чувства «Я», нашим устойчивым миром и рациональностью. Мы не можем больше убежать от природной деструктивной разделяющей силы, которая начинает двигаться, когда встречаются тело и разум. Подымаясь из мира творческого процесса, укорененного в Эросе, даймон появляется разделить нашу интимную включенность. В действии это упоительно в самом позитивном смысле, участвовать во внутренней смерти и возрождении, погружаться в глубины как постоянный житель через алхимическую магию, которую мы только-только начинаем рассматривать.

АЛХИМИЧЕСКИЕ СОЮЗЫ И РАЗДЕЛЕНИЯ

Браки могут совершаться на небесах, но замышляются они в аду.

Томас Мур¹

Изучение алхимии дарит нам символический язык, который не загрязнен распространенным использованием. Алхимики предлагают описание священных психических ритуалов: они описывают, как *prima materia* человеческого бессознательного преобразуется, чтобы освободить «золото» через противоборство и возможное объединение между воюющими аспектами психики. Эти средневековые алхимики дают язык, который позволит нам в дальнейшем ответить на вызов нового времени, чтобы отобразить и прояснить явления тонкого тела. «Алхимия», говорит К. Г. Юнг, «описывает не только в общих чертах, но часто в самых удивительных деталях, такую же психологическую феноменологию, которая может наблюдаться при анализе бессознательных процессов»². Богатство этого подробного описания помогает объяснить пожизненное очарование Юнга предметом алхимии.

Эдвард Эдингер превозносит Юнга за спасение без посторонней помощи тайных алхимических текстов из «мусорной кучи истории».³ Юнг посвятил три тома, две трети своих трудов, две тысячи страниц⁴ и последние тридцать лет своей жизни Алхимическому опусу или труду.⁵ Он понимал алхимию как карту психологического развития, точное описание процесса индивидуации и отражение внутренней тайны объединения противоположностей.⁶ Шварц-Салант описывает алхимический процесс как «серию союзов и смертей, направленных на очищение конкретизированной тенденции»⁷.

Две центральные алхимические концепции, которые я буду обсуждать в этой главе, — это *coniunctio*, или опыт союза, и *nigredo*, или

темное разделение, процесс растворения. Темная ночь нигредо очищает все элементы, которые ослаблены союзом. Тьма отражает траур за потерю союза, в котором душа должна принестись в жертву и войти в темную ночь, чтобы восстановить видение предельного мира союзов.

Я особенно полагаюсь на язык, связанный с алхимическим символом союза, *coniunctio*, (на латыни это «объединение» или «сведение вместе»), для описания воссоединения дaimонического образа с телом. Характеризуемый как кульминация алхимической работы, *coniunctio* чаще всего символизируется сексуальным союзом, относящим к химической комбинации тел, связанных родством.⁸ Известный, как главный секрет западных подпольных тайных религий, *coniunctio* может быть концептуализирован, как процесс, происходящий вне параметров нашего обычного пространства /времени существования, доступный в измененных состояниях сознания в имажинальных сферах. Чуждое нашему культурно поддерживаемому понятию эмпирической реальности, он неумолимо вливается в наше сознание, чтобы начать свой процесс воплощения,⁹ извергаясь в мистические моменты чувства мира, гармонии, единства, а также тревоги, хаоса и отчаяния в его самых темных формах. Хотя загадочная и иррациональная смесь кажется противоречащей всему, что мы обычно принимаем как нечто само собой разумеющееся, она может предоставить нам некоторое утешение, что современная физика не полностью несведуща таких вещах. Например, Шварц-Салант утверждает, что *coniunctio* является центральной архетипической структурой (или процессом) «имплицитного порядка» физика Дэвида Бома — невидимым источником «эксплицитного порядка» или мира чувств¹⁰.

Coniunctio также отражает мотив общности с богом Дионисом/Христом, который обнаруживает скрытую связь христианской традиции с более ранними языческими обрядами. Кульминацией обрядов Диониса было употребление сырой плоти недавно убитого животного, часто быка, который представлял самого бога. Как мы видим, эта церемония общения разыгрывает процесс имажинального воссоединения с телом. Мышцы и кровь животного, как полагали, передавали божественную сущность бога посвященным. Христианская церемония, в которой причащаются кровью и телом Христа, отражает аналогичный мотив. Страстное желание христианских святых обладания новобрачным Христом, также резонирует с дионисийскими оргиастическими ритуалами, когда празднующие входят

в мистический союз с богом. Оба богочеловека страдали от жестокой смерти, Диониса расчленением, Христа распятием, и оба были воскрешены. (Пьеса Йейтса, «Воскрешение», проследживает жизнь Христа как воссоздание мифа о Дионисе.) Что интересно для нашей психологической перспективы, те, кто сопротивлялся поклонению Дионису, были сокрушены стихийной силой, результатом которой были одержимость, безумие и галлюцинации, в то время как тем, кто отвернулся от Христа, были предназначены мучения в Аду. Алхимики знали, что отказ от импульса *coniunctio* к внутреннему союзу может привести к всплеску черного адского нигредо.

В юнгианской мысли аналитическое отношение переноса, как говорится, активизирует *coniunctio* между аналитиком и пациентом, а также между противоположностями в психике пациента. Юнг использовал средневековый алхимический текст, изображающий *coniunctio*, *The Rosarium Phihsophorum*, чтобы продемонстрировать фазы в развитии этих отношений (и эти фазы, похоже, применимы к любым интимным отношениям). В *The Rosarium* двадцать архетипических портретов Солнца и Луны, которые Юнг характеризовал как противоположные аспекты психики (мужского и женского, рационального и воображаемого, сознательного и бессознательного), изображают этапы отношений, ведущих к божественному браку, цели Алхимической работы. Юнг также понимал этот кульминационный брак противоположностей как представляющий собой «феноменологию Самости». Самость — термин Юнга для естественного организующего принципа, источника или центра психологической жизни, обычно символизируемый в божественных образах.¹¹ Таким образом, этот реляционный процесс объединения и разделения и все этапы между ними могут составлять сущность самого бытия. По крайней мере, он представляет собой ключ к скрытым, преобразующим тайнам существования. «Природа не только содержит процесс трансформации — она сама трансформируется. Она стремится не к изоляции, а к объединению, к брачному пиру, за которым следуют смерть и перерождение»¹². Процессы *coniunctio* кроме того предлагают «аромат бессмертия». Они приносят смерть, но также кульминационную точку жизни — новое начало.

Всякий раз, когда мы входим в единый момент — в природе, с друзьями или любовниками, в момент творческого «дзэна», мы непосредственно испытываем этот импульс к союзу, описанному алхимиками. Мы переходим в сознание тонкого тела.

ТРИ СТАДИИ ОБЪЕДИНЕНИЯ

Давайте подробнее рассмотрим три этапа *coniunctio* Юнга: свадебного праздника: 1) объединение вновь освобожденной души с духом или бессознательным образом (*unio mentalis*), 2) воссоединение этого освобожденного, пронизательного присутствия или сущности духа / души с телом (*unio corporalis*, наш новоиспеченный термин) и 3) объединение воплощенного образа с более широким миром (*unus mundus*). Все три включают в себя не только союзы, но и неизбежное разделение, характерное для встречающихся противоположностей. Обычно нам трудно одновременно сдерживать две противоположности, в данном случае, единение и разделение, но все влюбленные знают, что страдание и экстаз являются неотъемлемой частью их любви. Сознательное отношение к дαιмоническому образу, мало чем отличающееся от отношения к любовнику, требует, чтобы мы простирались за пределы обычных для нас привычек дуалистической мысли и включали в себя его силы, порождающие блаженство вместе с его уничтожающей силой. Ниже мы рассмотрим эти процессы в обратном порядке.

Союз Воплощенного Образа с Миром.

Объединение духа, души и тела с миром, *unus mundus*, представляет кульминацию алхимической работы, последнюю из трех стадий конъюнкции. Это нечто далекое и теоретическое для большинства из нас. Тем не менее, я хочу начать с этого заключительного этапа, чтобы помочь нам установить тесную связь между объединением и разделением. Теоретическая экзистенция этого конечного состояния существования устанавливает контекст для понимания неизбежности разрушения, присущего человеческому творчеству. Этот окончательный союз описывает состояние трансценденции, окончательный синтез сознания со всем миром, что Юнг описывает как «потенциальный мир в первый день творения». Он назвал этот мистический союз с эмпирическим миром «Единым и Простым».¹³ Дух и материя, тело и душа объединяются, чтобы достичь невыразимого духовного мира религиозных традиций, мира, которому странно было предоставлено больше реальности в западной традиции, чем имажинальному.¹⁴

Для нас важно то, что в канонах алхимического знания только этот окончательный союз с миром квалифицируется как великое *coniunctio*.

Все союзы, которые предстают перед ним, представляют собой частичные версии этого кульминационного союза. Следующий момент заслуживает особого внимания: *Частичные союзы частично осаждаются в темной ночи или алхимическом нигредо*. Деструктивное нигредо растворяет все структуры, которые ограничивают полный охват существования. На практике это означает, что каждый раз, когда у нас возникает творческий всплеск, момент близкого общения, психологическая проницательность или успешная интеграция того, что мы поняли, мы можем ожидать периода дезориентации, депрессии или отсутствия смысла продолжать, пока не исчезнут все препятствия на пути к ясному видению, чистой любви и сознанию бога.

Алхимики объяснили, что вещества, объединенные прежде, чем они стали тщательно разделены и дифференцированы, считаются ядовитыми или едкими друг к другу. (Сколько супружеских пар могут подтвердить истинность этого?) Интенсивный конфликт, возникающий из таких «преждевременных» союзов, имеет результатом черноту, или психическую темную ночь, тьму, которую Юнг называл «первоначальным полуживотным состоянием бессознательного¹⁵». Эдингер характеризует такие союзы, как наивное объятие материнской бессознательности: мед, сопровождаемый броском гадюки¹⁶. Таким образом, всегда наш вкус к блаженству закаляется опытом. Несмотря на такие пугающие ассоциации, процесс «делания черноты» нигредо рассматривался алхимиками как восхитительная священная или религиозная работа, как истинное начало преобразующей работы и каждого нового этапа следования. Хотя о нигредо было написано много, его необходимое и частое появление в психологически творческой работе мало признано.

Разделение бессознательной пары, вовлеченной в преждевременное *coniunctio*, похоже на смерть. Предполагалось, что это поражение или смерть означают истинное начало следующего этапа внутренней работы, показывают, как непреодолимо они заканчиваются и начинают соединяться на этом уровне психики. Образы этой фазы символизируют серьезное поражение сознательного эго, вызванное неизбежной потерей союза или, скорее, потерей прямого контакта с нуминозным. Это поражение иронически ведет к большему контакту с нуминозным имажинальным основанием, которое смывает с сознания новые области бессознательного среди чувств неудачи и изломанной идентичности.¹⁷

Наиболее распространенные алхимические процессы, связанные с почернением, включают *divisio* (разделение или расчленение), *mortificado* (смерть, убийство или умерщвление), *putrefactio* (гниение), *separatio* (отделение) и *solutio* (растворение). *Mortificado* — самая негативная операция в алхимии, связанная с темнотой, поражением, пытками, унижением, смертью и гниением.¹⁸ Эта фаза, особенно, связана с противоречивыми образами *Liebestod* или любви/смерти, включая изображения черноты, сексуальности, насилия, гниения, расчленения и смерти, все с эротической гранью.

В алхимии, Солнце исчезает в колодце Луны, лапы отрезаются у льва, тело расчленено, крылья орла подрезаны, или королевская пара лежит в гробу.¹⁹ Во внешней жизни, распадаются браки, угрожает банкротство, возникает угрожающая жизни болезнь, дом сгорает, или IRS направляет аудиторское уведомление. Тем не менее, некоторые странные значения вызывают к этим очевидным катастрофам. Пока эго невольно идентифицируется с содержимым бессознательного, оно ускоряет процесс нигредо, в котором глубокое бессознательное содержание устремляется на поверхность (обычно известно как «гордость, идущая перед падением»). Будь то стадии понимания, телесной интеграции или мистического приятия, опыта объединения-притока жизненной силы, новой любви, завершеного проекта, свежего одухотворения по жизни, повышения благополучия, изобретательности, производительности или понимания — они сопровождаются темными периодами, нигредо.

Тесная взаимосвязь между *coniunctio* и *nigredo* отражается в феноменологии даймолических образов, которые будут изучаться. Врожденная связность этих двух процессов и наша тенденция избегать неприятного нигредо, я полагаю, дают даймолическому образу его убедительное, но пугающее качество. Если мы не столкнемся с нашим нежеланием принять боль, отчаяние, ярость и замешательство процесса трансформации, внутренний союз прекратится, но, не смотря на, это мы не сможем избежать этой смерти в жизни. Даже когда мы убегаем от этих психологических императивов, мы чувствуем, что умираем по-другому, пойманные в растущей тьме — со смыслом, душой, энергией, любовью, навсегда исчезающей. Мы доведены до истины, что мы должны принять наших внутренних демонов, чтобы по-настоящему жить.

Ментальный союз (*Unio Mentalis*): разочарование

Как я уже упоминала, Юнг подробно рассказывал об инсайте соединения, о встрече противоположностей, которую мы переживаем, когда разрывается содержимое бессознательного²⁰. Многие вкусили горько-сладкие ароматы этой начальной стадии союза, когда эго встречает бессознательный образ в *unio mentalis*. На протяжении всего этого опыта вкраплено разочарование. Восстание ранее бессознательного в сознании часто шокирует нас из-за нашей иллюзии на протяжении всей жизни о том, кто мы есть, и вводит нас в те части нас, которые мы никогда не признавали. Они могут включать такие неприятные части, как наш гнев, страх и ненависть, которые мы испытываем как «темную ночь», но также может включать в себя сильные стороны, которые мы отбросили, чтобы укрепить наш нынешний образ себя. Хотя эти переживания могут быть гнетущими, они заслуживают того, чтобы их называли «союзом», поскольку работа с ними в творческих усилиях, медитативно или психотерапевтически, приводит к прозрению, что является плодом встречи осознания и бессознательного образа.

Посредством контакта с нашей бессознательной «темной» стороной мы получаем представление о себе. Сама жизнь дает нам возможность противостоять доселе скрытым частям самих себя, независимо от того, формально ли мы в терапии или участвуем в явной духовной или творческой работе. Внешние события, похоже, замышляют нас разбудить. Потрясенный муж, чья жена покидает «счастливый брак» после двадцати лет, лояльный сотрудник, которому дано уведомление о его увольнении, преданный прихожанин, который узнает о лжи и непристойностях священника или гуру, яркая танцовщица с диагнозом рак. Все пришли к разочаровывающей точке понимания. Ряд таких событий может привести в конечном итоге к большей зрелости, более реалистичной самооценке и большему примирению с жизненными силами или к горечи, гневу и разочарованию.

Юнг отождествлял опыт нигредо понимания со столкновением с отброшенными, презираемыми аспектами тени.²¹ Он сказал о нигредо в этой начальной фазе психического разворачивания: «Это горькая вещь — принять темноту и черноту земных покровов и пройти через эту долину теней, Действительно горько обнаруживать позади свои возвышенные идеи, узкие, фанатичные *constrictios*»²². Как мы видели, алхимики приветствовали почернение как благоприятное событие,

поскольку оно сигнализировало об истинном рассвете опуса, процесса трансформации. К сожалению, этот опыт может также стать серьезным препятствием для дальнейшего роста сознания. Мы не довольны, когда мы обнаруживаем, например, садиста манипулятора, живущего в нашем сердце. После столкновения с оскорбительными аспектами нас самих, мы можем отказаться от них, готовые согласиться на любые отвлекающие нас действия, которые могли бы помочь нам забыть эти ужасные истины о нас. Истина может быть изнуряющей, и нам нужен отдых, особенно когда мы обнаруживаем, что понимание не обязательно приводит к изменениям. Устав от всего этого, мы уходим от потрясений внутренних изменений. Больше никаких противоположностей, умоляем мы, когда движемся к какому-то островку безопасности — по крайней мере до тех пор, пока не задушит стагнация, и мы наберемся смелости, чтобы вернуться в страстно разворачивающуюся драму, которую продолжает предлагать жизнь.

Во время этой фазы понимания, как и во всех конъюнкциях, не имеющих окончательного объединения, мы все еще встречаем дьявола как темную ночь, то есть чувствуем отчаяние, депрессию и бесполезность. Мотивы смерти часто сопровождают рушащиеся иллюзии, но теперь, возможно, мы воспринимаем их не так серьезно, как до того, как с пониманием начался рассвет. Мы начинаем отступать. Тревожные сны, болезнь, беспокойство, депрессия или психосоматические симптомы могут сигнализировать о том, что бессознательный материал подходит ближе к сознанию. Темная сторона союза инсайта приходит с разочарованием, которое сопровождается сдвиг в самооценке, поскольку ранее отвергнутые (и обычно осужденные или опасные) аспекты «я» постепенно признаются как часть того, кто мы есть. Во время этой темноты мы, кажется, теряем все, что когда-то было, что часто вызывает полноценный экзистенциальный кризис.

Пробуждение прозрения характеризуется отделением нашей идентичности от того, что мы думали, что мы знали о нас, отличием от импринтов прошлого. В то время как оно вовлекает в союз противоположности, его природа больше подвергается мотиву разделения, чем союза. Когда мы можем объективировать наши чувства и инстинкты, узнавая их как «не я», мы постепенно усиливаем чувство отдельного «я» и в то же время расширяем широту и глубину «я». Это расширение за счет включения ранее бессознательных аспектов нас самих и отделения от неуправляемой жизни чувств. Прозрение и разочарование

учат нас оставаться в одиночестве. Мы познаем экзистенциальную истину, что мы всегда были одни. Многие ассоциируются в этом пронизательном союзе с первой половиной жизни, временем укрепления чувства того, кто мы есть, отдельно от семейной матрицы.

Инсайт далее описывает концептуальное понимание, которое может быть отмечено опытом «ахха», наряду с самооценкой, когда мы возвращаем аспекты «я», которые мы проецировали на других. Например, Энн и Барри Уланов описывают человека, у которого была повторяющийся кошмар, в котором женщина смертельно ранит его. Пугающие воспоминания оставались с ним в качестве подтверждения его веры в то, что женщины опасны для мужчин. Он сказал: «Они пронзают твое сердце, они тебя достают, а потом они покидают тебя». Благодаря работе над этим образом он постепенно раскрыл эмоциональную тему своей ярости по отношению к женщинам. Когда он, наконец, смог признать свою ненависть, он начал видеть, как разыгрывал ее в своей жизни в завуалированной форме пассивного удержания²³. Хорошее начало, хотя может быть и так, что единственный инсайт не обязательно приведет его к отказу от привычного поведения удержания. Такое изменение, вероятно, потребует еще одного раунда кошмаров, снов наяву или конфронтации с мстительными женщинами, чтобы принести горячую страсть гнева в его чувственное сознание, короче говоря, даймолическому эпизоду необходимо будет вступить в изменение поведения.

Термин *unio mentalis* может вводить в заблуждение. Хотя акцент делается на умах или эго, объединяющихся с ранее несознательным материалом, это не строго «умственная» задача. Эта начальная стадия конфликта, безусловно, предполагает освобождение души от тюремного заключения в материи, извлечение элементов души из их идентификации с телом.²⁴ Но она также больше, чем это, потому что она пробуждает телесное сознание, поскольку оно сводит психическое и соматические бессознательные вместе. Это объединение образа с инстинктами в стадии инсайта иногда называют «интеграцией изображения». Но это не тот смысл, в котором я использую термин «интеграция». Встреча образа и чувства не включает в себя даймолическое воссоединение с телом. Для меня «интеграция», называемая так должным образом, относится ко второму этапу, когда уже одушевленный образ снова соединяется с телом. Тем не менее, образ даймона впервые встречается на стадии *unio mentalis*, одновременно

как конечный результат инсайта и как зарождающееся воплощение этого прозрения. Нам нужно иметь понимание, прежде чем мы сможем его интегрировать.

На этом первом этапе ментальное представление знакомит нас с чувствами, которые были бессознательными. Образ убийцы возникает, например, вместе с телесным переживанием гнева и ненависти. Многолетняя, привычная диссоциация заканчивается, когда эго приходит к соглашению с образом и этими чувствами. Когда убийца приходит в сознание, односторонний милый образ, который мы сохраняли, должен уйти. Наше самосознание должно умереть. В этих смертельных муках (которые становятся побочным продуктом конфронтации эго с элементами инстинктивного бессознательного) мы порождаем дaimонический образ (который может принимать любое количество неожиданных форм, не обязательно связанных с убийцей), которые могут в конечном итоге стать интегрированными, объединенными с нашим существом, воссоединяя власть, связанную с гневом и ненавистью к телу, жизнеутверждающем способом.

К тому времени, когда дaimонический образ приходит в сознание, инсайт усиливает индивидуальное эго, а также поле уже осознанного в сознании. Эго научилось оставаться в стороне от желаний, потребностей и устремлений тела, которые, как мы думали, мы знали, а прозрение наделило его новой широтой и гибкостью за счет включения ранее отвергнутых аспектов личности. Такое понимание является отличительной чертой зрелости: возрожденной личностью и более реалистичным самооценкой. Сам Юнг признал, что, хотя встреча эго с образом приводит к увеличению самопознания и зрелости, это по-прежнему просто потенциал. Он становится реальным только через следующую фазу — «соединение с физическим миром тела»²⁵.

Воссоединение души и тела

Честно говоря, Юнг никогда не называет вторую фазу *coniunctio*, ссылаясь на нее только как *unio mentalis* с телом²⁶. Я дала ей латинское имя *corporalis*, чтобы помочь исправить этот недостаток. В идеале, на этом этапе идеи проникают в тело, в действие, в мир. Влияние дaimонического образа на нашу инстинктивную жизнь, сосредоточенную на теле, мало изучено, хотя многие говорят о необходимости этого²⁷. Интеграция инсайта, живого, одушевленного образа, с телом мало

понимается и остается основным камнем преткновения в терапевтической, духовной и творческой работе. Неудача на практике, которую изучают в течение времени, затраченного на изучение внутреннего мира, иногда приводит к высмеиванию этих важных начинаний как неэффективных, эгоцентричных игр. Я верю, что тревожные образы, побудившие меня написать эту книгу, и составляют феноменологическое сердце этого исследования, помогают объяснить, почему так часто «личностный рост» останавливается на инсайте и влечет такое пренебрежение или упадок духа.

В *Mysterium Coniunctionis* Юнг посвящает более шестидесяти страниц второму этапу внутреннего союза, который должен квалифицироваться как одно из его самых запутанных и неясных обсуждений.²⁸ Он следует за утверждением Дорна о том, что определенное вещество с магическими свойствами скрыто в физическом теле, «Квинтэссенция философского вина»²⁹. Именно эта волшебная субстанция делает «фиксированную летучесть и летучую фиксированность» в воссоединении с телом.³⁰ (Эта таинственная квинтэссенция играет центральную роль на данном этапе.) «Дух должен быть изменен на [фиксированное] тело и тело на [летучий] дух».³¹ Переплетение духа и тела должно быть совершено прежде чем полное соединение или целостность могут быть достигнуты³². Здесь Юнг говорит, что алхимики упоминали эту волшебную квинтэссенцию, реализованную в *unio corporalis*, как истину, *imago Dei*, Меркурий, высший хтонический дух, дьявола и кровь.

Юнг обеспокоен тем, что образ души «выходит из-под контроля» во время *unio corporalis*, так как, по его мнению, оно естественным образом склоняется к телу. Поскольку разрешение противоположностей всегда является инстинктивным, энергичным процессом, когда напряжение противоположностей достаточно велико, соединения активируются спонтанно.³³ Он предостерегает, что инсайт, полученный в *unio mentalis*, может легко вернуться в прежнее бессознательное, если соединение с телом имеет место, прежде чем «свет духа» стал прочным достижением³⁴. Он рекомендует использовать «активное воображение», «представляя фантазии, которые направлены на то, чтобы объективировать аффекты и противостоять сознанию с ними» в качестве основного метода установления контакта с ними и стабилизации бессознательного образа.³⁵ Он, по-видимому, подразумевает, что активное воображение является психологическим аналогом второго

союза, который в конечном итоге приведет к интеграции даймолических плодов инсайта. Тем не менее, даже разыгранное через экспрессивное движение, активное воображение склоняется к психической части бессознательного спектра. Похоже, что оно больше зависит от понимания, от направления ума, чем от изменения телесных основ чувства «я». Возможно, потому что он одобряет психическую часть бессознательного спектра или потому, что он считает достижение физической интеграции «неразрешимой задачей», Юнг делает вывод о том, что инсайт не выдерживает столкновения с реальностью. В любом случае, он кажется никогда не пришел к тому, чтобы дать название этому этапу. Читая его комментарии сегодня, чувствуешь дискомфорт Юнга в энергетическом процессе воссоединения с телом. Его забота о том, что даймолические образы «выходят из-под контроля», похоже, отражает тогдашнее преобладающее культурное отношение к глубокому недоверию к инстинктам, которые являются главными на этом этапе.³⁶

В отличие от психической деятельности, которая доминирует над приобретением инсайта, акцент во время *unio cororalis* должен быть сделан на теле. Это представляет собой радикальное изменение — и вовсе неочевидное. Это поворотный момент в отношении ранее удерживаемой позиции, которая требует нарушения нашей предыдущей ориентации. Теперь мы должны погрузиться в самую иррациональность ощущений и чувств, которые были обескуражены, поскольку инсайт озаряется свидетельствующим умом. Когда мы серьезно относимся к нашему новому пониманию, принимая близко к сердцу жизненные реальности (ярость и боль) нашего внутреннего «я», мы на самом деле укрепляем наши имагинальные, тонкие чувства. Это глубокое признание действительности даймолических побуждений к чувствам и телу является необходимым «предварительным условием для телесной интеграции». В этот момент, когда даймоны поощряют погружение в свою реальность, мы должны забыть все, что мы узнали ранее, когда нам нужно было отделиться от цепи инстинктивных побуждений и позволить себе впасть в усиление чувства и ощущения. Это движение, естественно, сигнализирует нам обо все видах опасностей, поскольку мы были вовлечены в отделение нашего ощущения себя, от инстинктивного, чувственного царства, с целью довести его до осознания. Это отождествление чувств, вызванных инсайтом, выявляет полное символическое выражение этих даймолических энергий, следовательно, преобладание того, что считается «нижней»

или инстинктивной образностью: темы примитивной животности, агрессии и сексуальности.

После многих лет объективации психики посредством медитативных практик, активного воображения, творческих занятий, выразительной терапии или просто попыток стать «хорошим» человеком мы укрепили нашу защиту от телесных сил. Серьезно принимая даймолическое, мы боимся, что покидаем путь, отказываясь от того, что дало смысл жизни, или впадая в самопотворствующее болото. Требуется радикальное смещение ума, чтобы встретиться с даймоном в нас самих, а тем более воссоединиться с ним. Эдингер комментирует этот феномен:

То, что является преступным на одном этапе психологического развития, является законным на другом, и нельзя выйти на новый этап психологического развития, не осмелившись бросить вызов кодексу старой стадии. Следовательно, новый шаг может восприниматься как преступление и сопровождаться виной, потому что старые стандарты, старый образ жизни еще не преодолены. Таким образом, первый шаг несет чувство преступности.³⁷

Какой приверженности источнику жизни нам требуется для осознания того, что то, что открывает дверь на одном уровне, закрывает ее на другой? Кто хочет чувствовать себя преступником? Дискриминационная и объективирующая позиция эго или сознания-свидетеля позволяет углубить и усилить личность, рост самопознания, но эта сила в какой-то момент становится ответственностью. Если эго не может освободить свою обособленность и принять дискомфортное лидерство даймолических энергий, его жесткость ограничивает наш контакт с еще более глубокими, более зрелыми уровнями психики.

Помимо страха перед грехом или преступлением, а также нашей долгой привычки ухватиться быстро за то, что мы всегда знали, мы обязательно находим даймолический образ сам по себе, скорее как угрожающий. В соответствии со своей преимущественно соматической природой даймоном может принести нам физические и тонкие телесные муки в виде ломоты, болей, напряженности и особенно тревожных ощущений, в том числе головокружения, фрагментации, пустоты, расширения и сжимания, падения, безумия или одержимости.

Он часто включает темы сексуальности и насилия, смерти и распада. Мы, естественно, хотим избежать этих вещей. Вот почему так важно помещать их в более широкий трансформационный контекст.

Еще одно препятствие возникает, когда мы сталкиваемся с дαιμονическим, независимо от формы, которую оно может принять. Вход энергии дαιмонов в тело — это довольно «женский» процесс. Наш культурно санкционированный героический и «мужской» идеал Эго препятствует «женской» восприимчивости, необходимой в нашем взаимодействии с дαιмонами. Мы считаем, что нам нужно «принять меры» в отношении этих воображаемых побуждений. Мы отождествляем «просто бытие» с ленью или временем простоя и не ценим плодотворный потенциал этого состояния ума. Действительно, этот этап внутренней работы по отношению к объединению имеет тенденцию быть реляционным, размытым, поскольку самый темный материал окрашен страстным подтекстом. Женская эротическая восприимчивость и соединение, которое она делает возможным, резко контрастируют с сепаративным «мужским» ходом, который подчеркивает первый этап работы, отмеченный рациональностью.

Более того, я считаю, что общие темы сексуальности и насилия разрастаются, когда дαιμονическое возникает в результате наложения ощущений эротического соединения на демонтаж нашей ограниченной самооценки. Встреча с дαιмонами потенциально приносит экстатический опыт тела / разума, заряженный дионисийскими энергиями возвышенной сексуальности, но для этого мы должны освободить свой существующий образ себя, чтобы позволить проникновение энергии дαιмонов. Мы переживаем это проникновение как изменение в телесных составляющих нашего чувства собственного достоинства. Мы чувствуем себя принципиально иными, наводненными новыми, необычными, иногда дезориентирующими ощущениями. Мы редко понимаем, насколько глубоко наше чувство того, кто мы есть, покоится на телесном фундаменте. Способ, которым мы несем себя, сила и слабость различных групп мышц, привычная напряженность или хроническая болезнь, складываются, чтобы определить наш самый внутренний опыт «я». Чтобы по-настоящему охватить или интегрировать дαιμονический образ, наша фундаментальная телесная идентичность должна перейти к включению новых качеств, присущих образу, различающихся, возможно, для каждого человека: такие качества, как сила, чувственность, ясность, любящая доброта и видение. Алиса

в ее стране чудес постоянно меняющихся форм и размеров могла посочувствовать нашему бедственному положению на этом этапе. *Unio cororalis* влечет за собой потерю не только ментального образа, который был поставлен под сомнение на первых этапах самосознания, но и биологического понимания того, кто мы есть.

На начальном этапе *unio mentalis* нигредо или затемнение отражают нашу привязанность к определенному рациональному образу себя. Мы не стремимся видеть себя такими же яростными, слабыми, коварными, жадными, могущественными или, возможно, уязвимыми, а для некоторых — творческими. Мы цепляемся за привычную нам идею о нас, не желая горевать в потере наших иллюзий, поэтому страдаем. На втором этапе, если мы сможем уйти дальше и начать доверять табу, энергиям чужеродных-эго инстинктов, появится полное дαιмоническое присутствие. Оно находится в пространстве раздробленного тождества, в котором дαιмон предвещает появление нашей более глубокой сущности. Вторая стадия союза, осознанное принятие возникшего дαιмонического образа в тело, является редким событием, требующим от нас исключительной физической и психологической открытости. На этом этапе мы больше не цепляемся за иллюзорные ментальные картины нас самих, скорее мы должны быть готовы поставить на карту наше фундаментальное существо на сбивающее с толку обещание и угрозу ранее неприемлемого хаоса внутри. Такое столкновение с дαιмоном, похоже, разрывает и заново восстанавливает наши клетки, окончательно изменяя наше бытие в мире. Хорошие новости среди руин состоят в том, что, хотя мы не являемся более тем, кем мы себя считали, мы обнаруживаем, что мы несравнимо более сложные, богатые, многомерные существа.

ВОСХОЖДЕНИЕ ТЕМНОЙ БОГИНИ

Просто спросите себя, может ли Реальность не быть такой подавленной — подверженной цензуре — забытой «вещью», связанной с телом!

Люс Иригарей¹

После взлома сознания, даймоны стремятся к состоянию аннигиляции союза с телом, мощно заряженные разрушительным эротическим подтекстом, связанным с мотивами сексуальности / рождения / смерти. Исторически это качества, связанные с архетипом «Темной Богини». Рациональное сознание было построено на отказе от этих инстинктивных энергий. Они считаются табу и беспокоят нас из-за ее темноты и из-за ее презираемых женских черт. Будь то ведьма, гарпия или сирена, она воплощает динамические энергии, которые включают эрос, сексуальность, рождение, смерть и разрушение.

Символизируемые мифологией Кали, Лилит, Эрешкигаль, Сехмет, Медузы и Гекаты, ее энергии прекрасно соответствуют нуминозному связующему даймону. Тёмные Женские атрибуты представляют собой особенно ненавистный аспект соматического бессознательного: отвратительная инстинктивная феминность из первичных телесных глубин, которая остается хорошо погребенной и недифференцированной как мужчинами, так и женщинами, ее нуминозность проявляется обычно только как отрицательная. Хранительница рождения и смерти, инстинктивная женственность включает в себя яростные, экстатические побуждения, призванные уничтожить старое на службе жизни и создать новое. Смешение трансформационных энергий рождения с разрушением, по сути, является одной из ее отличительных характеристик. Даймонические реалии тонкого тела, которые мы изучаем здесь, представляют собой те сферы, которыми традиционно управляет Темная Богиня.²

Иерархическая схема бытия, обретенная нашей культурой со времен Аристотеля ставит царства Темных Женских сил — природу, иррациональность и тело — ниже, чем рациональный разум, и отрицает эти силы как связь с законными аспектами человеческой природы, не говоря уже об их священном измерении.³ Внутри нашей иудео-христианской сферы на Западе тленное, ненадежное тело не может быть истинным духовным источником, скорее, мистический воплощенный опыт будет обесценен: отвержен как пропущенные нейроны, регрессивные иллюзии или работа дьявола. Мы находим предостережения против телесно-ориентированных состояний в большинстве дуалистических религиозных традиций. Состояния эротического союза или нуминозного видения, опосредованные телом через сексуальность, боль, болезнь, рождение или смерть, тривиализируются или патологизируются. Кроме того, мы маргинализируем интуицию, которая видит в тонком теле реальность ауры и энергий или имеет воображаемое предвидение. Мы используем лекарства для родов, послеродовой депрессии, сексуальных компульсий, депрессии или скорби, эффективно блокируя соединяющую, провидческую власть освобождаемых сил.

Эти мощные, инстинктивные, реляционные и телесные реалии вызывают наше сопротивление, поскольку западная культура так долго почитала образ героя-мужчины и полагалась на него для руководства. Коллективное умаление Темной Женственности в служении развитию героического эго оставило нас с невыносимыми тревогами, когда его призвали в котел смерти и возрождения, который она символизирует.

Один из первых авторов, разработавших идею, представленную Юнгом, что темная сторона Великой Матери была подавлена и подвергнута коллективному умалению, чтобы мужское, героическое сознание развивалось, был Эдвард Уитмонт. Он утверждает, что ее энергии, основанные на теле, вызывают невыносимые тревоги, от которых нам нужно дистанцировать себя, чтобы эгоическое осознание отделилось от участия в мистике — интимной взаимосвязи с циклами природы, которые они представляют. Уитмонт приводит изображения из Книги Откровения, чтобы вызвать страх и ужас перед Великой Матерью — пожирающих, алчущих, поглощающих, утопающих и умирающих — как типичных для апокалиптических представлений в нашем сознании о возвращении к ее утробе/могиле, ассоциируемой с телом и Землей⁴.

Темные богини символизируют также животные материнские инстинкты, которые могут включать в себя уничтожение ее потомства или убийство ее партнера после спаривания. Когда эти животные инстинкты появляются, мы нелегко признаем или терпим такие табу-энергии. Тем не менее, мы все еще проецируем их и можем раскрыть наше отношение к ним в нашем отворачивании к несчастным, которые действуют по этим импульсам, — к удушающим своего новорожденного или оставляющим своих малышей задыхаться в запертой машине, или женщине, оборачивающейся к оскорбившему или предавшему ее мужу с ножом в руке. Тем не менее, настойчивое восхождение даймонов к сознанию призывает к воскрешению, признанию и интеграции этих наиболее отрицаемых и подавленных аспектов человеческой натуры.

ГЛАВНАЯ ТАЙНА «ЖЕНСКОГО ПРИНЦИПА»

Поскольку мир воображения — это мир взаимоотношений, а отношения — наряду с другими «женскими» ценностями — были девальвированы в нашей культуре, мы по своей сути не доверяем объединяющим, реляционным, даймолическим встречам, склоняясь записывать их как нереальные или угрожающие. Несмотря на наше культурное отрицание Эроса, связанного с энергиями даймонов, состояния союза, опосредованные телом, могут быть основным средством для тех, кто имеет сильный женский принцип, будь то мужчины или женщины, познать нуминозное. Загадка отношений сама по себе может иметь свои корни в архетипических темных женских аспектах бессознательного, которые мы изучаем. Натан Шварц-Салант предполагает, что объединяющие процессы, центральные для инстинктивного бессознательного, являются главной тайной женского принципа,⁵ так же как и индивидуальность, чувство «я есть» для мужского. Юнг выражает подобную идею: «Первоначальная цельность остается чем-то желанным, для чего София больше, чем гностический Христос. Дискриминация и дифференциация означают больше для рационального интеллекта, чем целостность через объединение противоположностей»⁶. С ростом рационального интеллекта мы научились открыто высмеивать объединяющие переживания, которые лежат в основе нуминозности тела, вплоть до отрицания существования этих тонких реальностей. Это особенно верно в отношении девальвации и подавления сакральной сексуальности.

ПОДАВЛЕНИЕ САКРАЛЬНОЙ СЕКСУАЛЬНОСТИ

Вражда тела и духа, которую мы находим в западной религиозной мысли, может быть относительно новым развитием. Риан Айслер, изучая древни мистерии богини, дискутирует о том, как сексуальность была связана со смертью и обновлением в качестве связующего звена с возрождением и перерождением.⁷ Секс был священным обрядом богини, в котором жрицы, как каналы ее власти, имели ритуал сексуальной связи с членами сообщества, которые пришли в храм, чтобы поклоняться. Ритуальный сексуальный союз был в первую очередь предназначен для экстаза, духовного озарения и возрождения. В этих ритуалах интенсивность умирания была также признана как тесно связанная с сексуальностью, особенно когда смерть рассматривалась как проход к перерождению в другую телесную форму (в отличие от христианского воскрешения в духе). Считалось, что сексуальные страсти, возбужденные Темной Богиней, вели к смерти умирающих во время финальных моментов оргазмических конвульсий, не отличающихся от усиления схваток при родах.⁸ Миллионы лет назад ночные богини природы, возможно, представляли способность обновляться и восстанавливаться через экстатическую сексуальность. Они руководили эротическими мистериями и инициациями в промежуточном переходе от смерти до возрождения.

Должны ли мы удивляться тому, что с приходом небесных богов и постепенным переходом от матриархального к патриархальному фокусу эта священная сексуальность стала первой силой, которая была отвергнута, чтобы установить владение нового бога, Яхве? Фрейд выразил то, что происходит со старыми богами, когда появляются новые: «Одно можно сказать наверняка: боги могут превратиться в злых демонов, когда новые боги вытесняют их»⁹. Действительно, в раннем христианстве сексуальность стала злым искушением, особенно запрещенным представителям церкви, Святой Августин учил, что возбуждение сексуального акта передавало первородный грех из поколения в поколение.¹⁰ Он осудил Великую Мать в ее облике богини своей темной природы как самого грозного врага христианства¹¹.

Похоже, что после тысячелетий ритуальной связи пола и духа были необходимы крайние меры, такие как инквизиция и средневековые охоты на ведьм, для успешной демонизации сексуальности. Прокуроры в испытаниях ведьм, похоже, направили свои обвинения на сексуальные тайны старой религии, поскольку «ремесло»

содержало последние остатки дохристианской религии, в частности ритуалы плодородия¹². В *Malleus Malificarum*, библии Охотников на ведьм, «грех» стал практически идентичными с похотью, особенно сексуальным удовольствием.¹³ Дионисийские языческие празднования союза с божествами природы, конечно, угрожали бы новому порядку и нуждались в систематической демонизации, вместе с женщинами. Пробные записи показывают, что у женщин, как полагали, была эротическая склонность к поклонению дьяволу. «...Все колдовство происходит от плотской похоти, которая у женщин ненасытна»¹⁴. Природные Боги язычников, с которыми женщины вступали в ритуальный союз, не были воображаемыми существами в глазах ранних христиан, а были настоящими, враждебными, злыми силами. Демоны виделись как падшие ангелы, а не плоды воображения. Идея о том, что у них есть ангельское происхождение, даже помогала объяснить их могучую силу и подтвердить их влияние на падшую душу.¹⁵

Соблазн дьявола, подчинение вступлению в половую связь и «брак» с ним были общим мотивом обвинений.¹⁶ Женщины действительно сознавались, часто очень подробно под пытками, в том, что занимались сексом с дьяволом. Согласно Барстоу в ее изучении колдовства «...Мы находим женщин, обвиняемых в том, чтобы они летали на шабаш на фаллических метлах, соблазнялись их демонами-любовниками, вступали в оргиастические танцы, целовали зад дьявола, совокуплялись без разбора с другими мужчинами, другими женщинами, родственниками, демонами или самими дьяволом». Удивительно, женщины признавались (хотя и под пыткой), что занимались сексом с Вельзевулом всеми способами и во всех местах: в их камерах, ожидая суда, в церкви или на рынке. Он приходил как коровы, птицы, пауки, змеи, собаки или козы.¹⁷

Независимо от правдивости этих пылких обвинений и признаний, мы знаем, что они возникли в чем-то сознании. Их поразительное сходство с дαιμονическими образами в этой книге помогает утверждать, что слияние сексуального и религиозного импульсов в дαιμονическом образе происходит из глубины психики.

СТОЛКНОВЕНИЕ С ДАЙМОНИЧЕСКИМ В НАШИ ДНИ

Современный дαιμονический эпизод, который последует дальше, вполне мог представить доказательства для сжигания на костре

во время инквизиции. Это мой собственный материал. Здесь и в последующих главах я выделяю мой воображаемый опыт *курсивом*. В последующих главах я обсуждаю внешние события в круглых скобках, если они предоставляют контекст для образов. Часто я хватала лист бумаги во время прорыва воображаемого, чтобы описать образы по мере их развертывания. Некоторые образы были настолько яркими, что они остались в памяти. Поскольку многие люди спрашивали меня, я подтверждаю, что единственными «наркотиками», которые я употребляла в эти годы, были кофе, и иногда бокал вина. Образы также не возникали во время какой-либо формальной медитативной практики, но возникали спонтанно во время явно несвязанных обычных событий. Только позже я начала методическую практику работы с образами. Следующий образ характеризует ранние стадии подъема даймона до осознания. Это заканчивается, но не воссоединением с телом, а моим слиянием с присутствием даймонов.

Сцена — темно-красный лес. Мужчина находит ребенка, свернувшегося калачиком в дупле большого старого дерева. Он зовет своих сыновей к ней. Каждый по очереди, раскрывает ее маленькое тело и насилует ее, а затем возвращает ее в дупло... Когда они уходят, крыса сильно кусает в ногу пожилого человека, который хватается за полено и начинает избивать крысу до смерти. Крыса радуется смертельным мукам, зная, что она отравила мужчину ... Одурманенный укусом крысы, человек превращается в рогатое существо, полное черной энергии. Он падает в обморок, оборачиваясь магом. Пурпурная звездная вспышка искрится сквозь его почерневшую ауру. Как Темный Князь, он соблазняет женщин, которые не в силах противиться, льнут к нему, окутывающему их своей бархатной мантией. Они растворяются в нем.

Типизируя смесь притяжения и отталкивания, характерную для даймонического изображения, я все еще нахожу этот образ проблематичным из-за его сбивающего с толку воздействия. Сцена — темно-красный лес. Начнем с того, что это выглядит как яркая, реальная сцена жизни, как будто выпавшая из какого-то другого места и времени в эту реальность. *Мужчина находит ребенка,*

свернувшегося калачиком в дупле дерева. Эта потусторонняя особенность задерживает мое внимание и привлекает мое любопытство. Затем этот соблазнительно нуминозный образ предаёт мои ожидания его благородного намерения немислимым насилием над потеряннм, невинным ребенком. Он призывает своих сыновей к ней, и каждый в свою очередь раскрывает ее маленькое тело и насилует ее, а затем возвращает ее в дупло. Более того, сами изнасилования оказывают сексуально стимулирующий эффект, которого я не могу признать в сознании, в результате чего моя привязанность к образу принимает форму внутреннего осуждения, страстного обвинения и отторжения. Висцеральное отвращение и сексуальное удовольствие сочетаются с моими лучшими намерениями относительно образа. Я принимаю или проклинаю, я не знаю, к какому пути обратиться. Разве это не демонические силы за работой, спрашиваю я?

В разгаре инстинктивного столпотворения, вызванного этими непримиримыми чувствами, абстракция, которую я предположила, что ребенок может символизировать мою собственную уязвимую женскую природу, осемененную даимонными силами, кажется далеким, нерелевантным и вряд ли крепким вместилищем, в котором мне нужно удержать образ без амбивалентности, чтобы он продолжился. Тем не менее, в конце концов, поток продолжается. Образ потока указывает на его даимоническую перспективу. Тем не менее, я оставалась в демонической тюрьме этого образа, которая изначально повторялась в разных формах днем и ночью в течение нескольких месяцев. Это заманило меня в мучительную двойную связь, пока я не смогла расслабиться в противоречии отталкивания и притяжения, достаточном для того, чтобы крыса появилась.

Когда они уходят, крыса сильно кусает ногу пожилого человека, который хватается за полено и начинает избивать ее до смерти. Крыса радуется смертельным мукам, зная, что она отравила этого человека. Крыса, еще один отвратительный образ, наконец появилась как сила нуминозной Инаковости, отомстив за несправедливость, совершенную над ребенком. И здесь меня беспокоят смешанные темы насилия и удовольствия, смерти и экстаза. Тем не менее, я вижу, что, поскольку мужчина и его сыновья служили преобладающим средством для ребенка, значит, крыса трансформирует мужчину. Агрессивные, разрушительные энергии человека растворяют его через опьяняющий яд укуса крысы в сверхчеловеческую,

дьявольскую форму. (На протяжении всего этого разворачивания я не рассматривала символический потенциал этих образов как индикаторы сил моей собственной психики.) Я могла бы еще получить представление о себе от этого образа (например, ярость у мужчин), но символическая интерпретация кажется особенно неуместной и неубедительной перед лицом такого яркого присутствия радикальной Инаковости возникающего даймона. Я, наконец, начала доверять разворачиванию, следуя сюжетной линии с интересом. Я смутно могла признать, что это были силы эротической трансформации за работой. Этот сдвиг в отношении, по-видимому, позволил смягчить страх и ненависть к изнасилованию и крысе.

Появление черного мага последовало вскоре после укуса крысы и на некоторое время прекратило разворачивание, вызвав ряд сомнений и страхов, больше внутренних потрясений. *Одурманенный укусом крысы; будучи человеком, превращается в рогатое существо, полный черной энергии. Он падает в обморок, обращаясь магом. Пурпурная звездная вспышка искрится через его почерневшую ауру.* Теперь я действительно уверена, что Вельзевул находится на сцене. Что, если это присутствие — демон, скрывающийся в моем теле? Он даже не замаскирован, но вопиюще очевидно в этом принце тьмы выставлены напоказ пурпурная звездная аура и черная мантия. Разумеется, этот дьявол должен быть изгнан, изгнан любым возможным способом. Но нет, тогда я потеряю величие его присутствия, его обещание погрузиться в неизвестные наслаждения. Вместо того, чтобы изгнать это присутствие, я без раздумий сливаюсь с ним. *Как Темный Князь, он соблазняет женщин, которые не в силах противиться, льнут к нему, окутывающему их своей бархатной мантией. Они растворяются в нем.* В этом грандиозном удовлетворении идентификации с появляющимся даймоном я снова останавливаю разворачивание, на этот раз, подвергая себя инфляции, чтобы почувствовать, что я являюсь силой и соблазнительным очарованием мага.

Идентификация с даймоном в этот момент является демонической, дегуманизирующей, ограничивающей и вводящей в заблуждение. С этим сдвигом избыточны чувства власти и чувственной привлекательности. Я считаю себя особым помазанником, уникальным в мире, обладающим силой, чтобы увлечь кого угодно. Я воображаю, что я обожаю всех, в благоговении, как чрезвычайно захватывающее присутствие.

Я не помню, как долго продолжалась эта инфляция. Это, как мы видим, слабые мнимые удовольствия, по сравнению с фундаментальным сдвигом в сущности Бытия, который может произойти, когда мы освобождаемся от этого преждевременного смещения с инстинктивным потоком дэймона, когда он стремится к свету сознания. Но для этого сдвига требуется еще больше времени, больше подготовки.

Появлялись ли какие-либо образы, похожие на этот эпизод, в умах инквизиторов или бедных «ведьм» во время судебных процессов? Я подозреваю да, но с небольшим психологическим пониманием. Вместо него дэймонические встречи были осуждены как козни дэвола. Видимо, дэймонам нужно было уйти в подполье на этом этапе истории. Ибо, в течение трехсотлетнего периода увлеченности ведьмами, представители официальной церкви не только демонизировали инстинктивные аспекты религиозного воображения, но и оказывали давление на их положение террором, пытками и смертью. Не обращая внимания, что при этом они действовали именно в тех силах, которые они намеренно подавляли. Они сочетали общественное унижение, пытки и смерть с похотливыми спектаклями, такими как обнажение женщин и проверка их на наличие знаков дэвола. Тем самым они столкнули силы Великой Матери — остатки старой религии и трепет обрядов Природы — в коллективный подвал.

ВЫЖИВАНИЕ САКРАЛЬНОГО СОЮЗА

Между тем, христианские мистики — всегда имевшие некоторое подозрение со стороны церковных властей — фактически увековечивали языческую тайну союза с божественностью. Будучи подталкиваемая к подпольному существованию в культуре в целом, душа дэймона нашла свой путь в жизнь через этот тайник преданных внутренней жизни. Мистики, конечно же, купались в своих воображаемых посещениях с щедрыми порциями религиозного мироощущения. «Свадебные мистики», в частности, предполагали Бога как жениха, который принимает душу в сексуальных объятиях. В экстатическом упоении Бог и душа «растворяются друг в друге». Они описывали такие встречи как «бури любви».¹⁸ Учитывая преобладающую исполненную страха атмосферу, связанную с сексуальностью, замечательно, что они использовали такой откровенно сексуальный образ вообще. Нельсон Пайк в «Феноменологии

мистицизма» комментирует парадокс частого использования свадебных образов в культурной среде, которая унизила и демонизировала сексуальность:

Казалось бы, удивительно, что мистики, которые сами были подчинены одной и той же традиции и которые по большей части считали себя строгими последователями ортодоксального мнения, выбрали свадебную метафору в качестве средства выражения в настоящем контексте. Мистический опыт, как они считали, является самым высоким и прекрасным опытом, имеющим короткое блаженное видение Бога, которое придет в следующей жизни. Разве они сами не нашли здесь своего рода несоответствия?¹⁹

Обоснование для свадебной метафоры проистекает из Ветхозаветной Песни Песней. С ее помощью эротический «поцелуй уст» — это не просто метафора, она подбирается так близко, что трудно вспомнить, что это не буквализм.²⁰ Вот один пример, процитированный Пайком, из «Человека Молитвы» Жака Нуэ: «Душа... держит Его, обнимает Его, крепко обнимает Его, и вся в огне с любовью, она течет, она погружается, она погребена и теряет себя с упоением в Боге с чувствами невероятной радости». ²¹ Распространенность этих сообщений об эротическом союзе с Богом не следует недооценивать. Один ученый христианского мистицизма пришел к выводу: «Если судить исключительно на основе первичной литературы христианской мистической традиции, можно предположить, что Песнь Песней является, безусловно, самой важной книгой, содержащейся в Старом или Новом Завете». ²² Иоанн Креститель смело описывает союз души с Богом как объятие:

О Ночь, что ведет меня, путеводная ночь,
О Ночь, что намного слаще Рассвета,
О Ночь, что так объединила
Любящего с его Возлюбленным, Преобразив
Любовника в Возлюбленного²³.

Еще более откровенным является пронизательный опыт святой Терезы Авильской о проникновении огненного ангела:

«Ангел нес длинное золотое копье с огненным кончиком. «Этим он, казалось, пронзил мое сердце, так что проник в мои внутренности. Когда он вытащил его, я подумала, что он вытаскивает их из меня, и он оставил меня полностью объятый огнем и великой любовью к Богу. Боль была настолько острой, что она заставила меня издать несколько стонов, и так безмерна была сладость, вызванная этой сильной болью, что никогда не пожелаешь ее потерять...»²⁴

Бернини сделал этот эпизод известным, выполнив в мраморе оргазм Святой Терезы, принимающей пронзающее копье ангела. Учитывая Инквизицию с ее негативным отношением к сексуальности, неудивительно, что Тереза была недоверчива и смущена таким откровенно эротическим переносом.²⁵

Невосприимчивые к господству антителесности, антисексуальному террору, отсылки мистиков на чувственный союз доминируют над их созерцательным опытом Бога. Хотя они покорно отрицают похотливость своих переживаний, насколько богатыми должны быть их воображения, чтобы вызвать такие стойкие сообщения о чувственности? Экстатическая сексуальность, связанная с мистическим союзом, хотя и окрашена контекстом средневековья, напоминает в любых аспектах эротическое столкновение дaimона с телом, о которых я сообщаю здесь, теперь пробираясь в сознание в более широких масштабах. По причинам, вне нашего нынешнего понимания, средневековье изолировало духовность от сексуальности. Духовные компоненты оргазма стали исключительной прерогативой мистиков, а их инстинктивные аспекты, по-видимому, проецировались на подозреваемых ведьм. Сексуальность была, в конечном счете, лишена силы как возможный источник религиозного экстаза и считалась законной только для продолжения рода в контексте брака (для тех, кто так слаб, что предавался ей), таким образом завершая окончательную демонизацию инстинктивной силы, которая когда-то была признана Божественной.

Десакрализация экстатических, сексуальных энергий была лишь одной частью культурного отрицания сил Темной Матери. Также был осужден ее разрушительный потенциал как дарующей смерть. В ее роли разрушителя она была отброшена в миф, как змея, дракон или морской монстр, которого убивает герой в своем походе. Таким

образом, ее хтонические, разрушительные энергии поносились в мифах и легендах, что мы испытывали к этим силам естественную антипатию. Для большинства людей в нашей культуре эти дaimонические энергии, основанные на теле, вызывают невыносимые тревоги, и, как правило, мы склонны избегать их осознания путем отрицания, обхода или медикаментов. И кроме того, как полагает Эдвард Уитмонт, эти силы Темной Матери были подавлены и девальвированы коллективно. Образы Великой Матери вызывают у нас страх и ужас — пожирающие, алчущие, поглощающие, тонущие и умирающие.²⁶ Сегодня сексуальность, наряду с другими инстинктивными энергиями, связанными с циклом секса/смерти/возрождения — дaimон — совокупность тени или наиболее отвергнутых и непризнанных аспектов нашей культуры. Нам нужно вернуть энергии, которые мы сохраним в себе, если мы хотим искренне открыться аннигилирующим объятиям дaimона.²⁷ Мы начинаем ресакрализировать сексуальность, признавая ее теневую сторону разрушения и смерти, темный Эрос, значение которого мы еще можем постичь.

ОТРИЦАНИЕ И ПРИТЯГАТЕЛЬНОСТЬ НАСИЛИЯ

Мы редко рассматриваем влияние этого коллективного отрицания нуминозных дaimонов на инстинкты. Религиозный философ Антонио де Николя предполагает, что со временем мы воплотим философию, которая ведет нашу жизнь через «интериоризацию лингвистического поведения и систематического использования [чувственных и перцептивных] способностей».²⁸ То есть наши правящие убеждения становятся частью структуры наших тел, влияющей на то, как мы стоим, дышим, ходим и говорим. Точно так же, когда эти убеждения оспариваются, мы ощущаем в наших телесных глубинах тревогу и дезориентацию, связанные с их демонтажем. Следуя этому аргументу, мы возможно унаследовали тело, наполненное напряжением, которое является частью нашей культуры, что приводит к тому, что естественные разрушительные импульсы встречают тело покрытое броней.

Одним из результатов может быть парадоксальное стремление к насилию ради него самого, чтобы ослабить это напряжение. Эдвард Уитмонт заметил это явление, которое он связывает с подавлением нуминозности деструктивности: «Насилие, стремление к уничтожению формы и нанесению телесных повреждений и смерти продолжают

оказывать сильное, захватывающее и бодрящее влечение на эго». Неправомерное возбуждение, которое мы получаем от этого подавленного насилия, так подпитывает популярность образа героя или воина, что знаменитый «палач оппонентов», опьяненный удовлетворением садистского силового желания²⁹, например, снова появляется в кино-ролях, сыгранных Сильвестром Сталлоне или Арнольдом Шварценеггером. В компьютерных играх, таких как «Doom» и «Fury», эти герои быстро множатся. В мультяшной земле они управляют Бэтменом, Спайдерменом и Пауэр Рэнджерс. Это подавленное архетипическое собрание может даже помочь объяснить нашу склонность к войне. На войне мы проецируем наши разрушительные импульсы на врага. «Лики врага» Сэма Кина подробно описывают этот феномен, отбрасывания наших разрушительных побуждений на нового врага, вместо того, чтобы признавать и утверждать их как наши собственные. Это лишь мощные ритмы рождения и смерти в нашем отношении к более крупным невидимым мирам, в которых мы участвуем.³⁰

Таинственное, творческое взаимодействие сексуальности и агрессии было изображено в предыстории через недавно обнаруженные образы шумерской богини подземного мира Эрешкигаль и греческой Медузы-Горгоны:

Преобразующая динамика Эрешкигаль-Медузы является выражением глубочайшей тайны жизненной силы, в которой создание, разрушение, изменение и восстановление сил — это лишь вариации... В разгар боли, которую она причиняет, она внушает свое особое экстатическое удовлетворение. Она порождает силы темного близнеца, Диониса, агрессию и разрушение, которые должны содержаться в древних жертвенных обрядах. Следовательно, она тесно связана с восторгом религиозного экстаза или сексуального безумия и часто неотличима от него³¹.

Эта врожденная связь с нуминозностью перерождения представляет собой реальный даимон насилия. Уитмонт полагает, что отрицание этого трансперсонального, даймолического качества сексуальности, агрессии и последующей уязвимости человеческого состояния привело к их демонизации и продолжающимся репрессиям. К сожалению, даимон становится опасным, когда его отрицают и секуляризуют.

Древние тайны, возможно, создали ритуальное пространство для принятия оргиастического ритуала, жертвоприношения животных или совокупления как способов коллективного признания и принятия символического выражения этих энергий. Однако в нашей культуре наши деструктивные волны имеют мало законного коллективного выхода, за исключением спроецированных форм: война, политический протест, угрозы «международным преступникам», движение за смертную казнь, и, конечно, наше увлечение медиа-насилием³².

В эволюционном разворачивании человеческого сознания, дифференцирование себя от матрицы жизни (Темная Мать с ее воплощенными святыми обрядами вокруг сексуальности, смерти и возрождения), возможно, было частью развития индивидуальности — так героический смысл «Я» отделял от группы и от природы. Эта теория предполагает, что нам пришлось дистанцироваться от *participation mystique* наших предков в цикле природы, который представляют силы Темной Богини. Как ребенок, отделяющий от своей матери, мы должны были отвернуться от Матери-Природы, пока семя индивидуального или героического сознания не укоренилось в нас и не стало сильным. Ричард Тарнас развивает эту идею как вывод своего интеллектуального шедевра «Страсть западного разума»:

Ибо эволюция западного разума была вызвана героическим побуждением создать самостоятельное рациональное человеческое «я», отделив его от изначального единства с природой... Эволюция западного разума была основана на репрессии женственности — на подавление недифференцированного унитарного сознания, участия в мистике с природой: прогрессивное отрицание *anima mundi*, души мира, сообщества Бытия, всепроникающей, тайны и двусмысленности, воображения, эмоций, инстинкта, тела, природы, женщины.³³

С этой точки зрения задача героя теперь может быть выполнена, что создает возможности для возрождения поглощающей тьмы природы как активного игрока в психике.³⁴ Тарнас делает вывод о том, что воссоединение с этой подавленной женственностью все время было основной целью западной интеллектуальной и духовной эволюции, господство мужского существа — всего лишь необходимый шаг по этому пути. Героическая индивидуальность теперь,

возможно, является самым сложным эволюционным императивом нашего времени, поскольку она, наконец, готовится к обновлению внутреннего отношения к инстинктивным глубинам Матери Богини как «источника, цели и имманентного присутствия»³⁵.

Но это отделение обязательно вызывает стремление к воссоединению с тем, что было потеряно... Это видно в распространенном стремлении к повторному соединению с телом, эмоциям, бессознательным, воображением и интуицией.... Ибо глубочайшая страсть западного разума заключалась в том, чтобы воссоединиться с основой своего бытия. Движущим импульсом мужского сознания Запада был его диалектический поиск не только для того, чтобы реализовать себя, выковать свою автономию, но и, наконец, восстановить свою связь со всем, чтобы примириться с великим женским принципом в жизни.³⁶

ВООБРАЖАЕМОЕ ПОГРУЖЕНИЕ КРИСТИАНЫ МОРГАН

Мы должны быть благодарны К. Г. Юнгу за то, что он снова ввел символ Великой Матери и подробно написал о важности возвращения отклоненного женского полюса психики в качестве необходимого компонента нашего роста к единому центру или Самости. Бесстрашный пионер, каким он был, кажется, когда дело дошло до охвата глубин инстинкта, Юнг все еще мог находиться под влиянием искажающей линзы героического сознания, распространенной в свое время. Клэр Дуглас написала отчет о взаимоотношениях Юнга с архаичными темными инстинктами *Translate This Darkness*, — исследование видений Кристианы Морган, которая была одной из его клиенток. Дуглас утверждает, что Юнг получил многое из видений Морган, чтобы сформулировать многие из его концепций психики, таких как анима и анимус, Тень и Самость. Он также использовал ее видения в качестве фокуса серии лекций, которые он давал в течение четырех лет, теперь знаменитых как *The Visions Seminars*, в которых он сосредоточился на разворачивании ее необычных даймолических образов.

В Кристиане Морган, считает Дуглас, Юнг нашел кого-то, одаренного такой же совершенной «силой» воображения, как его собственная. В своих трансах, отмеченных хтонической чувственностью и эротической силой, она погружалась в коллективное бессознательное, а затем поднималась на поверхность, чтобы связно перевести то, что она нашла там.³⁷ В своем воображаемом спуске она

вошла в первичные, матриархальные сферы, где ритуальный союз, похоже, занимал центральное положение, Дуглас описывает Морган, ежедневно появляющуюся из своего мира темных богов, где она «совокуплялась с быками, зеленоглазыми сатирами, сладострастными жеребцами, золотыми юношами, увитыми виноградом жрецами и извивающимися змеями», каждому из них она открывалась, «выпивая вино и жизненную силу, которые они ей предлагали»³⁸. Местность, в которую она путешествовала, резонирует с силами даймонов, с союзами и отделениями от Темной Матери.

Юнг охарактеризовал некоторые из ее видений архетипической Темной Матери как остатки животного материнского инстинкта, инстинкта, близкого к деструктивности.³⁹ Один из ее более поздних образов женщины с множеством грудей, скрестившей ноги, он описал как отвратительное, архаичное Материнское божество, отдаленное, несоизмеримое, непристойное и уродливое, что отражало ужас и страх, окружающие табуированную инстинктивную мать. Он считал, что современной женщине нужен этот яркий образ, чтобы «увеличить ее содержание» и сбалансировать слишком приятную личность «хорошей женщины» того времени. Однако он также признал личное и коллективное сопротивление представленному изображению. «Абсолютно против ассимиляции такой отвратительной фигуры, это слишком несовместимо»⁴⁰. Дуглас утверждает, что подобные образы вместе с эротическими встречами Морган с животными и темными людьми, посещениями рептилиями, и актуальными темами рождения и смерти, наконец, оказали сильное тревожное воздействие на Юнга. Она думает, что он, должно быть, был потрясен, обнаружив в женщине это огромное, драматическое, примитивное бессознательное, с его центральной фигурой богини или анимы.

Она считает, что, хотя Юнг был в восторге от видений Морган, он реагировал, понятным образом, с помощью гендерной линзы своего времени, которая в конечном счете отвергала страстную, динамичную, аннигилирующую женскую силу, рассматривая ее скорее как выражение неполноценности, которая нуждалась в цивилизации. Дуглас делится выдержками из дневников Морган, чтобы поддержать ее точку зрения. «Ты похожа на Брунгильду», Морган записала, как сказал Юнг, когда видения пришли с большей настойчивостью: «Ты никогда не была укрощена», подразумевая необходимость приручения.⁴¹ Он предложил ей отказаться от всей внутренней работы

и завести еще одного ребенка. Он начал сдерживать воображаемый поток Морган, советуя ей проконсультироваться с этимологическим словарем и изучить мифы, которые совпадали с ее видениями. Она сообщила, что он сказал ей: «Чтобы расти, вы должны использовать свой ум. Если вы только течете [с образом], тогда вы достигаете глубокого уровня, где нет напряжения, все уровни становятся одинаковыми»⁴². Как будто в ответ на реакцию Юнга на ее примитивные эротические открытия, ее видения внезапно стали отстраненными и телеграфными, а Юнг стал более критичным к ее произведениям.⁴³

Мы не были в кабинете для консультаций, так что мы не сможем когда-либо узнать, что Кристиане, как клиенту, нужно было смириться с ее сверхразросшейся психе? Возможно, ей нужно было сдерживать это напряжение. Я предположила, однако, что, когда поток образов остановлен, он остается на первом этапе сознательной связи с бессознательным, стадии умственного понимания и инсайта, но он задерживает даймоновское извержение и его ассимиляцию в теле. Ее видения отражают качества *unio corporalis*, встречу образа даймона с телом. Они связаны притяжением и отталкиванием, развязыванием огромных энергий сексуальности и разрушения. При этом сами образы (животные, кровь, сексуальность, змеи) преобразуются, чтобы отражать первозданную природу. Похоже, что рациональное сознание Юнга могло возобладать над разворачиванием знания тела, наполняющим образы Морган. Дуглас думает, что Юнг поддерживал путешествие Морган, пока она проходила процесс, подобный его собственному, но он стал колеблющимся и угрожающим, когда понял, что она была вовлечена в незнакомый, страстный пейзаж — «путь женщины» — альтернативный мир, полный активных, отвратительных изображений. Она предполагает, что эти образы одновременно возбуждали и отталкивали его, и он в конечном итоге решил ограничить их влияние.⁴⁴

Клэр Дуглас полагает, что Кристиана Морган стремилась привести новую архетипическую динамику, которая, как красноречиво предложил Тарнас, только приходит в сознание сегодня — это героиня, задача которой — встретить дракона темной женственности, но не убивать его, а сохранить живым. Эта героиня⁴⁵ должна, как герой прежде нее, отделиться от бессознательного слияния, а затем перейти к сознательным отношениям. Однако вместо того, чтобы побеждать изначальные глубины, она присоединяется к ним, как в этом примере

Морган, объединяющейся с Дионисийским черным богом в воображаемом кровавом ритуале:

Я увидела великого Негра, лежащего под деревом. В его руках были фрукты. Он пел. Я спросила его: «Что ты поешь, о Негр», и он ответил мне: «Маленький белый ребенок, я пою Тьме, пылающим полям, детям в твоей утробе». Я сказала: «Я должна знать тебя». Ответил: «Знаете ли вы меня или нет, я здесь». Пока он пел, кровь проливалась из его сердца медленными ритмичными толчками. Она текла в ручей, покрывающий мои ноги ... Я последовала за потоком ... Затем я испугалась и пошла, как будто я сумасшедшая. На расстоянии я услышала, как Негр говорит ... «Теперь ты вышла замуж за меня» ⁴⁶.

Описания Морган, должно быть, были окрашены ее современной средой, которая требовала сдерживания так называемого примитивного. Тем не менее, последствия эротического союза ясны. Поскольку темные эротические силы, с которыми Морган контактировала, только начинают понимать в наше время как положительные элементы творческой жизненной силы, мы можем предположить, что ни Морган, ни Юнг не были готовы принять эти даймонические энергии. Возможно, способность Морган к страстным чувствам, связавшим силы смерти и разрушения с сердцем эротики, нужно было урезать, поскольку время еще не пришло для сознательного принятия этих архетипических течений. В то время как Юнг мог также иметь веские основания опасаться психотического раскола и по этой причине отвратил Морган от ее видений, я считаю, что анализ Дуглас имеет интуитивную привлекательность, давая более полную картину динамики. ⁴⁷ Морфологически видения явно указывали на аннигиляционные силы «потока», когда Юнг советовал ей остановить их, направляя ее вместо этого на исследование и изучение книг по смежным темам. Юнг понимал дaimонов интеллектуально, даже интуитивно, до сих пор опережая свое время, но, похоже, он еще не готов предоставить эмоционально принимающее, соматически ориентированное вместилище, необходимое для продолжения изучения этих даймоических посвящений.

Таким образом, в конце концов видения Морган осталось «нетранслированным». Хотя она, с инициативой Юнга, его руководством и поддержкой, похоже, обнаружила новую психическую территорию,

путь к творческой интеграции духовного и хтонического, Морган, завещала тем, кто идет за ней, задачу перевода и передачи голоса этой территории. Любой, кто изучает этот ландшафт, теперь сталкивается с проблемой попытки перевести сообщения, следуя за воображаемым потоком до его встречи с клеточным телом. Как мы передаем знания, полученные в атмосфере невербального, иррационального тела, посредством рационального, письменного слова? Как я уже упоминала ранее, синонимы иррациональности от тезауруса Microsoft включают в себя «необоснованные, ошибочные, нелепые, немыслимые, непоследовательные, невидимые, несостоятельные, неправильные». Я нахожу этот список пугающим, и точным выражением предрассудков, с которыми приходится сталкиваться при попытке такой коммуникации.. Тем не менее, я предлагаю здесь один перевод этой тьмы иррационального — динамических инстинктивных сил, дэймонических энергий Матери-Природы — которые выходят на волю, когда образ объединяется с телом. Ибо я также считаю, что мы живем в то время, когда нас зовут выходить за пределы метафорического смысла, концептуализации образа конъюнкции, глубин его воплощения, чтобы привести эти глубинные силы на один шаг ближе к осознанию.

ЧУВСТВЕННОЕ ПОЗНАНИЕ И ЭРОТИЗМ

Некоторые сферы души могут быть отображены путем игнорирования иррационального тела. Но многие скрыты в своих нишах и должны ощущаться, чтобы получить более глубокое знание человеческой природы. Чтобы дэймон воплотился, мы должны сначала победить наше недоверие к элементарным телесным процессам — грубой сексуальности, чувственности, кровотокам, боли, ярости, похоти, ужасу, горю — и вовлечь естественное тело в качестве спутника в наших исследованиях. Наши тела претендуют на не меньшую позицию, используя фразу Уильяма Блейка, чем та часть души, которая видима для пяти чувств.⁴⁸ Чувственность имеет свою уникальную связь с трансцендентным и может привести нас даже ближе к тонким чувствам, способным различать невидимое.

Прежде чем закрыть эту главу, я хочу рассмотреть другое алхимическое описание, «квинтэссенцию». Квинтэссенцией был недостающий ингредиент, который пришел из тела, необходимый для завершения алхимической операции *unio corporalis*, воссоединения

души с телом. Эта квинтэссенция заключалась в неуловимом качестве, которое Юнг назвал нуминозностью тела. Хиллман ссылается на него как на искру Диониса, заключенную в тело, и, я полагаю, это то, что Люс Иригарай называет этой «очень подавленной, подверженной цензуре, забытой вещью, связанной с телом». Эта нуминозность тела оказывается тем самым, чего мы очень боимся, но необходимым, чтоб научиться доверять себе. Я полагаю, что эта квинтэссенция относится к аннигилирующей эротике даймонов.

Это относится конкретно к воображаемому стремлению к оргазмическому союзу с символическими представителями той Великой Темной Матери, присущими каждому человеку. Мы не привыкли поддерживать этот уровень эротики, кроме как, быть может, в реальных интимных отношениях. Но даймоны освобождают волны блаженства как побочный продукт их воссоединения с телом, с партнером или без него. В западной традиции мы уделяем большое внимание обучению справляться с болью и страданиями в качестве пути к трансцендентности. Интеграция образа даймоноподобной души требует от нас чего-то большего. Она просит, чтобы мы увеличили нашу способность поддерживать другую крайность чувственного континуума. Наша способность к экстазу, удовольствию и блаженству должна быть растянута, чтобы разместить творческие даймоны, выпущенные в наш внутренний мир.

РАЗВИТИЕ ТОНКИХ ЧУВСТВ

Мы пчелы невидимого...

*Райнер Рильке*¹

То, что мы живем в мире, основанном на взаимосвязи и родстве, теперь подтверждается как учеными, так и мистиками. Имагинальное открывает эту связующую реальность. Когда мы входим в эту область из нашего обычного положения рациональной «объективности», меняются правила взаимодействия, поскольку мы вступаем в радикально отличающуюся сферу, удивительно похожую на то, что описывается сейчас физиками². В своей книге «Государства благодати» Шарлин Спретнак обсуждает, каким сложным для наших современных умов является впитывание последствий странных мировоззрений постмодернистской науки, которые растворяют знакомые дуализмы материи и энергии, частиц и волн, в странные переопределяющие интерактивные поля.

Интеграция этих новых представлений о природе реальности требует большого скачка, который мы не знаем, как сделать. Как мы можем осознать, что живем в разумном космосе, в этой относительной, основанной на участии, вселенной, которую описывают физики, — цитируя вьетнамского монаха Тхить Нят Ханя, Спретнак называет ее «ощутимым гештальтом объединяющего существования».³ После того как нас учили отрицать тонкие представления, которые не вписываются в рационалистическое мировоззрение? Как мы можем даже начинать развивать тонкие чувства, способные воспринимать «танец творения, разрушения и восстановления».⁴ Спретнак утверждает, и я согласна, что нам нужны не только идеи, но и опыт, чтобы попытаться сделать это вторжение более фундаментальным способом видеть. Нам нужны экспериментальные знания об этой взаимосвязи. Чтобы

получить эти знания, она предлагает нам заняться практикой, которая откроет наш разум, чтобы воспринять тонкие реалии: такой, как йога, медитация, созерцание, молитва, ритуал или художественная деятельность. Нам также необходимо разработать более эффективные способы выражения этих реалий, способы, более соответствующие их акаузальному, иррациональному качеству, такие как метафора, поэзия и мифический рассказ. Эти методы и способы выражения вместе могут привлечь воображение и помочь раскрыть эту глубинную реальность, в которой все мы участвуем.

Из-за нашей глубокой приверженности рациональному взгляду на реальность (определяемому достигаемостью для пяти чувств), нам нужно «приостановить недоверие» к иррациональному и невидимому, чтобы развивать способности имажинального зрения, слуха и ощущения. Вы даже можете сказать, что для доступа к этому способу познания требуется элемент «веры». Я не использую понятие веры, как доверие, но как веру, основанную на фактическом опыте, «сущность вещей, на которые надеялись, свидетельства невидимых вещей»⁵, веру, построенную на отзыве нерациональных общих моментов, «пиковых переживаний», если хотите. Возможно, такая вера питает религиозное отношение, которое Юнг считал необходимым противопоставить бессознательному.

Чтобы исследовать имажинальное, нам нужна подготовка в методах религии, психологии или искусства, которая даст нам опыт объединяющей реальности. Мы также должны применять эти методы с точки зрения разработки, по крайней мере, одной экспериментальной основы, базирующейся на сути, личном свидетельстве существования нуминозной реальности. Другими словами, человек должен быть готов получить трансцендентное, тонкое знание. Глаз разума должен быть открыт⁶. Если мы все еще преданы декартову представлению о том, что то, что мы видим, является тем, что мы имеем, что высшие миры не могут существовать, то ни эти методы, ни «погружение», которое я буду обсуждать более подробно, не откроют двери тонкого восприятия.⁷

Другой способ приблизиться к имажинальной жизни требует, чтобы мы научились ставить под сомнение опыт, осознавая его решающее значение. Это отношение предполагает масштаб ценностей, который меняет классический метод развития интеллекта, посредством которого нас учат сомневаться во всем, прежде чем принимать

это.⁸ Наше типичное «современное» мировоззрение объясняет всю имагинальную область как просто еще одну реальность среди многих и настаивает на том, что у нас по-прежнему нет способа узнать правду о том, что мы переживаем. Рационально, мы можем согласиться с этой линией мышления, но по мере того, как мы изменяем наше сознание с помощью эмпирических практик, мы входим в царство, несоизмеримое с рациональным, способное к более тонким восприятиям, чем когда-либо может быть принято и тем самым доказано рациональным разумом, так же как цвета заката никогда не могут быть «доказаны» слепым.

РАЗРАБОТКА МЕТОДА БЕЗУМСТВА

Борясь со своими собственными демоническими вспышками, моими личными крошками даймонами, я неосторожно наткнулась на метод развития тонких чувств и поощрения имагинального разворачивания. С приходом 60-х годов, когда буйство зова Сирены и расширенное сознание достигли лихорадочного пика, в начале моего двадцатилетия я начала экспериментировать с медитативными погружениями, и после этого ревностно и усердно взялась за работу над собой, и продолжала практиковаться много лет в группах и без них. Конечно, я была на пути к чистоте и просветлению! Катастрофически моя появляющаяся святость внезапно прекратилась, когда я забеременела после тридцати. Как многие женщины поймут, турбулентность первых десяти недель беременности может походить на бесконечный бросок на маленькой лодке в десятифутовый шквал. Тошнота полностью победила мои способности к концентрации, и, конечно же, с ними ушло мое наблюдение медитативных практик. К тому времени эти практики стали жизненным циклом, на который я рассчитывала, для чувства идентичности (духовный искатель), значения («пробуждение») и самоограничения (фокус внимания). Без этой линии жизни я осталась брошенной на произвол дезориентирующих сил. Подобные лихорадке ощущения, сильный гнев, страх, горе и странные воображаемые фрагменты заполнили мой день. По-видимому, осознанность, «самопознание», были прекрасным методом для центрирования и изучения внутренней жизни, пока первичные энергии были под контролем, но они были ужасно неадекватным методом для приспособления к инстинктивному зверю. Мои годы святости и концентрации в лучшем случае превратились

в бесплодное и смехотворное предприятие — как попытка сдержать дикого медведя ниткой бумажного змея.

В силу этих обстоятельств я представила себе, что столкнулась со следующими выборами: 1) попытаться восстановить аналитическую остроту (невозможная задача); 2) бурлить негодованием, чтобы меня беспомощно бросало туда и сюда в бушующем море моего меняющегося тела, или 3) сдаться и полностью окунуться в мои телесные проблемы. Хотя это противоречило моему опыту и обучению, в конце концов, я выбрала третий вариант. Первоначально мое сопротивление иррациональным состояниям разума, связанным с этими аморфными телесными состояниями, вызывало у меня большое страдание. Я была убеждена, что попала в адские сферы, потеряв рассудок. Моя неспособность оставаться «присутствующей» в этих первичных взрывах поочередно разозлила, а затем переполнила меня страхом. Но постепенно я смогла отпустить мои тяжелые методы центрирования и погрузиться в инстинктивный эмоциональный котел. Я помню, как в первый день я энергично погрузилась в чуждый опыт своего тела. Лежа на темно-зеленом покрывале, между приступами, в нашей крошечной ванной, чтобы справиться с волнами тошноты, я, наконец, просто позволила себе «стать» тошнотой. Я заметила, как в ощущениях (уже очень знакомое) тошнотворное чувство превратилось в почти магическое расширение и легкость. Я была спасена от адских сфер, и с этого момента мое отношение к моей внутренней жизни получило новое направление, руководствуясь погружением в ощущение и чувство.

Так началось мое «воплощенное погружение»⁹ Воплощенное погружение, я поняла, выходит за рамки свидетельства, которое формируется с помощью обычной медитативной практики. Оно развивает тонкие чувства, необходимые для имажинального восприятия, способности, которые мне нужны для изучения даймоического царства. Есть другие подходы, имеющие сходство с этим простым боди-центрированным методом. Усиление ощущения тела Минделла, фокусировка Гендлина и гештальт-практика идентификации с образом — все указывают на аналогичный процесс. Я нахожу, что каждый нюанс нового подхода может помочь в изучении этих сфер, поэтому я добавляю свой собственный голос к работе этих пионеров. Многие другие также признали важность включения тела в доступ к бессознательному. Как выразилась Джоан Чодорову: «Мы можем почувствовать, как это сделали алхимики, что если дух был заключен

в тюрьму материи, тогда дело в том, что мы должны пойти, открыть и освободить дух». ¹⁰ Чувственный, основанный на теле подход поощряет разворачивание образов, населяющих наши «клетки», таким образом, каким другие подходы не делают. ¹¹ Кто-то, вербальный и интуитивный, как Хиллман даже рекомендует чувственное считывание образов, утверждая, что все мы чувственные типы, когда нас захватывает образ. «В тот момент, когда вы прекращаете ощущение воображаемого, воображаемое становится чистой фантазией, просто изображением, только мечтой» ¹².

Современные ученые, специалисты религиозных исследований, отметили, что опыт мистиков доказывает, что телесные упражнения также являются неперенным условием для доступа к определенным состояниям ума. Другими словами, духовные практики «несут определенную эпистемологию», ¹³ определенный путь к знанию. Обсуждая медитативные упражнения Игнатия де Лойолы, Николя описывает, как медитация разрушает первоначальное чувство ложной безопасности, которую мы получаем от параметров чувственного опыта. Медитирующий сенсibilизирует тело упражнениями, тем самым открывая новые виды ощущений. Она налагает «непрерывное насилие в форме нефизического расчленения», постепенно становясь «расчлененным органом чувств, чьи ощущения могут быть использованы изначальными образами». ¹⁴ Эти первичные или оригинальные образы могут быть закодированы в нашем мозге и тканях и освобождены как даймоны через стратегии повышения сознания (методы религии, психологии и искусства).

Как антрополог отправляется в Тробрианд, чтобы жить среди тробриандов, так мы идем к имагинальному, чтобы узнать его секрет. ¹⁵ Мы участвуем, погружаем себя в то, для чего Ричард Тарнас использует термин обсуждения связи психики с космосом. Он объясняет, что возникающее унитарное мировоззрение вовлекает нас как близких участников космического большего разума. Наш воображаемый опыт дает нам окно в больший ум или больший контекст. Тарнас описывает то, что он видит как великий, развивающийся архетипический способ познания:

Принципы организации этой эпистемологии «являются символическими, небуквальными и радикально-многовариантными по своему характеру, что указывает на недуалистическую онтологию, которая метафорически структурировала «весь этот путь»». ¹⁶

Хорошо, это сложно. Я считаю, что он имеет в виду, что с этой архетипической точки зрения индивидуальные и трансперсональные аспекты психики «радикально взаимопроникают». Поскольку психика является микрокосмом всей вселенной, мы сами становимся крошечным органом самого процесса Самооткровения Вселенной¹⁷. Таким образом, воплощенное участие в образе открывается в воображаемый мир, который мы можем интерпретировать на разных уровнях. Образ может напасть на нас с явно разных уровней психики: от реальной биографической памяти, от переходного опыта рождения, от дней наших предков, от прошлых жизней или даже от коллективных событий, таких как Холокост, Вьетнам, или сожжения ведьм. Уровень, с которого возникает образ, дает разные оттенки опыта, но многовариантное изображение резонирует через все эти уровни, принося свет каждому. С архетипической точки зрения каждая часть воображаемого тела-психики содержит ощущения архетипических образов происхождения. Благодаря этим ощущениям тонкого тела, мы можем почувствовать, как внешние и внутренние миры постоянно взаимосвязаны, творчески раскрывая новые возможности¹⁸.

БОДИ-ЦЕНТРИРОВАННОЕ ПОГРУЖЕНИЕ

У меня не было недоверия к потенциальным возможностям сферы, в которую я входила в мои ранние переходы в телесные состояния.¹⁹ Я начала просто сосредотачиваться на наиболее заметном ощущении и позволяла ему расширяться. Я позволяла ему расширяться, чтобы стать таким большим, каким оно желало. Часто напряжение или боль, казалось, наполняли весь мир одной большой мукой, пока она не рассеивалась в игру восхитительных энергий. Это сосредоточенное на сердце присутствие начало открывать новую территорию, территорию с более перцептивной (провидческой) и менее концептуальной (проницательной) основой, чем те, которые внимательно изучены. Оно открылось в стране драматических возможностей. Я исследовала новый мир деконструированной чувственности, моего эго или чувствования себя, дразнящее из обломков ощущений, которые рассеялись вокруг меня. Я прибыла на чужие берега, но и зов чего-то знакомого манил, какое-то чувство дома.

Только через несколько месяцев после того, как родилась моя дочь, потрясающие образы, связанные с этими фрагментами ощущений, начали пробиваться с яркой настойчивостью.

На тот момент я действительно думала, что я кандидат в Бельвью.²⁰ После нескольких лет «свидетельства» я привыкла отделяться от любых образов, как от побочного продукта нервной деятельности. Отлично практикуя игнорирование образов, я регулярно отвлекала от них свое внимание. Но погружение в самые сильные ощущения, связанные с образом — острота ножа убийцы, покраснение рубашки, щекотка вставшей дыбом крысиной шерсти — подчинили мое внимание по-новому. Колеблясь, я решила предоставить психическое пространство этим образам, возникающим из телесных ощущений. Я научилась сливаться с моим мучительным телесным опытом только для открытия освобождающего потока, что, если я подобна этим темным, тревожным, странно-нуминозным образам? Поскольку я медленно начала позволять себе смешиваться даже с ужасными образами, более систематический подход к их исследованию развивался, и они стали раскрывать все больше свою природу.

Я сформулировала следующие «шаги», чтобы сообщить об этом процессе ощущения погружения. Конечно, излагая отдельные шаги, я нарушаю нелинейное качество воображения, но я подумала, что они могут быть полезны другим потенциальным исследователям территории даймонов.²¹ Вот эти шаги:

1. *Участие* в преобладающем ощущении момента. Часто это будет ощущение, которого мы обычно избегаем, какое-то неприятное чувство, скрывающееся под оцепенением, дезориентацией или беспокойством, выявленное сфокусированным вниманием.²²
2. *Позволение* ощущению *расширения* заполнить все тело.
3. *Открытость* для любых образов, которые формируются по отношению к ощущению. Попросите, например, ощущение, чтобы оно сказало или показало больше: «Что ты пытаешься мне сказать?»
4. Как только образ сформируется (это может быть вид, звук или запах), разрешите *усиление* ощущения от воздействия изображения, позволяя тонкому титрованию образа вернуться к ощущению.
5. Будьте внимательны главным образом к ощущению, слегка удерживайте образ и *обнаруживайте* *малейшее* приятное *ощущение* на фоне любого дискомфорта, отвращения или боли.

6. *Сдвиг фокуса*, «идентичность» с приятным ощущением (несмотря на то, возвращает ли оно к привычной идентификации или ведет к ошеломлению, преобладающему дискомфорту).
7. Наконец, *позволение* приятному, экспансивному аспекту явления расти и нести образ и идентичность вместе с ним.

Когда я наблюдала за этими обычно избегаемыми ощущениями, я часто паниковала, встречая темноту, головокружительную пустоту или пространство. Однако погружение подразумевает «варку» в этих вызывающих панику ощущениях. Иногда, пытаясь сосредоточиться на впечатлениях о «пустоте», например, границы тела постепенно стирались, пока «я» не становилась чем-то вроде улыбки чеширского кота в окружающей тьме. В конце концов, пустота будет подталкивать к новому напряжению или ощущению, которое не растворится в ее присутствии. *Это были моменты, когда дαιμονическое воображение почти поглощало.* Начиная сначала, дαιμονы, казалось, почти осмелились вовлечься в прямую игру, неуловимо уходящую и вновь появляющуюся.

Эти образы усиливают амбивалентность, поскольку, когда появляется дαιмон, человек сталкивается с дилеммой Красавицы и Чудовища. Как мы видели, воображаемые двойники болезненных, возбужденных или напряженных состояний тела не привлекательны. Насильственные, садомазохистские, сумасшедшие или страшные грязно-порнографические, они могут быть жестокими и угрожающими. Часто они приходят в виде странных зверей, насекомых, рептилий или грызунов, с дαιμονическими обертонами. Естественно, мы сопротивляемся этим образам. Почему мы должны принимать их?

Пока мы мысленно отвергаем эти образы или даже просто наблюдаем за ними, первые шаги к погружению невозможны. Простое умственное восприятие их присутствия должно предшествовать привлечению этих образов. Это представляет собой более крупный камень преткновения, чем мы могли бы подумать, из-за табу, окружающего темное содержимое дαιмона. «Нет, говорим мы, слишком чуждо, запретно, пугающе». Тогда как пытки, убийственные образы, например, толкают к освобождению от сознания, мы с боем пробиваемся назад, и сокрушительные удары, раны, изнасилования и удушения — путь через нашу бессознательную привязанность

к нему. Наше сопротивление только увеличивает его решимость. Чувства дαιмонического образа тревожат нас, но мы приносим себе еще боль и напряжение, когда мы сражаемся с образом. К счастью, если мы сможем позволить себе почувствовать красоту чудовища, то есть, если мы сможем найти либидозное притяжение дαιмона — это удовольствие среди напряженности — оно предлагает ключ к раскрытию его потенциала и может служить крючком, который увлекает нас в пугающие, странные ощущения и их образы.

Ощущениям и их образам требуется время для выстраивания до дαιмонических пропорций. Эти образы не приходят каждый день. Они растут до зрелости, когда чувственный тон и его образ снова и снова появляются в сознании, пока мы не достигнем определенного понимания. Образу может понадобиться снова и снова посещать нас в течение нескольких месяцев или лет в снах, пробуждении фантазии или воображаемых эпизодах, прежде чем все элементы мысли, формы, чувства, ощущения, воспоминания соберутся вместе, и возникнет полномасштабный дαιмон. Разумное погружение в образ изнасилования или пытки, например, может занять годы из-за диапазона отношения, эмоций и чувства тела, которые должны быть открыты, включая весь спектр переживаний, как насильника, так и жертвы, что образ влечет за собой.

Погружение в воображаемые сферы может развиваться как сознательная практика, или это может произойти более спонтанно. Некоторые люди кажутся естественным образом погружены в эту хитроумную жизнь. Борьба с кризисом: смерть, болезнь, война, штурм, нищета, безумие или глубокое участие в любых творческих усилиях, которые прислушиваются к бессознательному, от воспитания детей до строительства дома и написания стихов, могут вызвать погружение в этот бурный мир. Серьезная религиозная или медитативная жизнь открывает эти дαιмонические перспективы, и большие трудности общения также надежно активируют архетипические силы. Любая жизнь, открытая для расширяющихся тайн человеческой природы, знает вкус погружения на краю сознания, где мы живем с дαιмонами.

В практиках, направленных непосредственно на погружение в мир воображаемого, мы усиливаем ощущения, чтобы помочь осветить образ, чтобы он проявлял себя как можно яснее в своих визуальных, соматических и эмоциональных компонентах, становясь как бы телом внутри нашего тела. Уточнение и усиление создают паттерн,

заряженный огромной энергией: настоящее присутствие, с которым можно бороться. На этом этапе наше *отношение* к энергетическому образу очень важно и определяет его влияние на нас. Даймон может обманывать, просвещать, заставлять болеть или оживлять, разрушать или лелеять. Если мы, в глубинах тонкого тела, принимаем и обнимаем его энергетический паттерн, уникальное присутствие даймона, он выпускает свои «искупительные» аспекты — существенную мудрость, силу или красоту, например, в основе образа. В настоящий момент мы полностью и сознательно получаем даймон, алхимический процесс достигает своей кульминации, а лидерство аверсивного образа превращается в какой-то оттенок золотой нуминозности в его ядре. Это не может быть принудительным, поскольку даймон всегда берет на себя инициативу, открывая нам новое. «Какой-то оттенок золотой нуминозности» представляет мою слабую попытку описать то, что всегда является беспрецедентным, удивительным качеством, символизируемым даймоническим образом. Он появляется в поле зрения, как завораживающий цвет, которого мы никогда раньше не предполагали.

ПРИМИРЕНИЕ С ТЕЛОМ

Однажды, когда мы чувствуем, что, наконец, пришли к соглашению с нашими глубинами, встретились и приняли главных демонов, которых мы питаем, когда все, казалось бы, улажено, появляющиеся даймоны приходят, чтобы предъявить свои претензии на нас. Не так уж плохо, что они проникли в наши умы и чувства, они начинают настаивать на возвращении нашей телесной жизни. Именно в этот момент — точка *unio corporalis* — мы, как члены отрицающей тело, резонной и обожающей свет культуры, оказываемся не в состоянии участвовать в их темном стремлении, даже те из нас, кто привержен внутренней жизни. Ибо, образы требуют от нас теперь большего, чем сосуществование и толерантность. Теперь, чтобы по-настоящему принять их навязчивые объятия, мы должны быть готовы принести жертву, жертву, которую мы не желаем совершать, потому что это жертва нашего фундаментального самоощущения.

Не то чтобы мы были непрактичны, ослабляя хватку нашего привычного образа себя после многих лет инсайтов, требующих от нас изменить наше представление о том, кем мы на самом деле являемся. Инсайты помогают нам изменить обитателей дома, в котором

мы живем. Сейчас я говорю об изменении конструкции и основания самого дома. Наш смысл опирается на наши привычные физические ощущения. Поскольку наше обычное ощущение себя было сосредоточенным на эго тела на протяжении десятилетий, большую часть времени мы чувствуем, что мы являемся этим основанным на теле «Я». Как побочный продукт практики погружения, позволяющий чувственности расширяться, наше ощущение самих себя начинает расширяться тоже. В конце концов, чувство «Я» сдвигается, если мы позволяем ему — если эго сможет отпустить — до содержания сознания или души, которое мы можем обнаружить как качество «присутствия». Такой сдвиг раскрывает тонкую хрупкость, уязвимость к опыту, который мы, может быть, никогда не подозревая, несли в себе.

Это радикальная восприимчивость тонкого тела, которая поощряет воссоединение образа с телом, той частью нас, которая привлекает и приглашает дaimоническое присутствие в себя. Как я уже говорила ранее, являющаяся квинтэссенцией «магическая субстанция», которая позволяет этому союзу иметь место, нуминозность тела, как представляется, вытекает из динамической восприимчивости (поза Адама, прикоснувшегося к Богу Отцу в Сикстинской капелле, намекает на это свойство), «женского» качества. «Динамическая восприимчивость» взывает о новом имени — коннотации «восприимчивости» не в силах описать ту магнетическую силу, которая притягивает образ неизбежно в этот мир чувств. Не пассивно восприимчивый, но светящийся, чтобы участвовать, чтобы получить все, что приходит, эта сильнейшая восприимчивость отражает любопытное, ожидаемое приветствие неизвестного. Это подразумевает предрасположенность к пустоте, черноте, ночи, обещанию перемен, смерти и обновления. Такая восприимчивость выражает не что иное, как артикуляцию нашей элементарной частичной природы, готовность к разрыву в одно мгновение, когда мы встретим надвигающуюся силу дaimона. (Я знаю, что я могла бы так же описать эротическое ядро женской сексуальной силы. Глубоко в животе женщины, как физическом, так и психическом, мы находим эликсир восприимчивого растворения.) Эта радикальная восприимчивость получает дaimонический образ в потоке тонких оргазмических ощущений, вызывающих метаморфозы — глубокое изменение в нашем смысле идентичности.

Каждый дaimонический союз приносит радость и, в конце концов, горе. Радость участия в этом большем мире, радость быть «домом»

принадлежности, радость связи, растворения, постоянных перемен, радость познания того, кто мы в тот момент, — все посреди скорби по поводу потери любимого, знакомого «Я». Чтобы влиться в больший мир, который объявляет себя, должен быть освобожден сегмент телесной идентичности, медленно меняющийся смысл не только того, кто мы есть, но и что мы есть. Не был ли тогда Шекспир прав: «Мы сделаны вещества того же, что и наши сны ...»? Как мы видели, опыт объединения ускоряет потемнение. После наших прозрений, несколько часов, дней или реже, даже недели или месяцы проходят, и мы начинаем чувствовать себя подавленными, унылыми, несчастными и пустыми.

Потеря этих частей себя означает изменение конфигурации того, кем мы себя чувствуем. «Я» не то же самое после этих небольших смертей, вызванных нуминозной инфузией. Мы можем пережить головокружительную дезориентацию, чувство фрагментации и другие совершенно незнакомые состояния. По возвращении в тело эго страдает этими эффектами воссоединения с имажинальным. Оно скорбит по маленьким трупам самого себя и необходимой очистке ныне умерших и гниющих внутренних существ. Оставшееся чувство «Я» собирается вокруг, плачет и стонет. Как мы изменимся? Наша внешняя жизнь тоже изменится. Внешне мы можем стать неэффективными, унылыми, изолированными или подавленными. Тем не менее, происходит консолидация аспектов самооценки. Через какое-то время ущербное «я» снова становится достаточно устойчивым, готовым еще раз лететь в объятия содержащего сознания. Оно по-прежнему будет придерживаться тех частей самого себя, которые больше всего не хочет отпустить. Они будут подвергнуты ритуалу очистки следующего этапа в свадьбе. Более подробно этот процесс затемнения будет позже.

РАЗЛИЧИЕ СЛИЯНИЯ/ПОГЛОЩЕНИЯ И ПОГРУЖЕНИЯ

Я думаю, что перед этим обсуждением необходимо решить техническую проблему поглощения или слияния, потому что я знаю, что важно попытаться провести различие между слиянием и погружением, которое я описывала. Слияние с образом обычно ведет к потере доверия в аналитической практике. Такая идентификация с нуминозной силой образа якобы приводит к эго-инфляции и грандиозности — нереалистичной, в конечном итоге разрушительной позиции, которая поощряет создание новых иллюзий, а не способствует

самопознанию. Говорят, что слияние — это психологическая защита, способ защитить себя от боли. Чтобы убежать от невыносимого в нашей жизни, мы сдаемся, сливаясь с Другим.

Я предлагаю еще раз взглянуть на слияние. Предостережение против него может быть обусловлено нашим общим предпочтением героической индивидуальности и обособленности, а также нашим подозрением к их антитезе — слиянию. Не все состояния слияния являются плохими. Некоторые из них — это лишь этап бессознательного творческого процесса, представляющий отдых и подзарядку на самых глубоких уровнях нашего существа, отдых, который удовлетворяет стремление вернуться к предварительно индивидуализированному космическому единству с матрицей жизни. Я утверждаю, что вместо того, чтобы обесценивать эти состояния, мы должны поощрять их, поскольку способность сливаться содержит элементы капитуляции и открытости, которые составляют центральный аспект всех экспансивных союзов. Больше опыта с этими состояниями может помочь сбалансировать определенных людей, которые оказываются изолированными в своей самодостаточности.

Слияние и обособленность необходимы для «погружения». Слияние единственное, что имеет более паллиативный эффект, чем исцеляющее воздействие, напоминающее скорее изолированный опыт, чем изменение жизни. Некоторые традиции признают положительный потенциал в состояниях слияния. Визуализация и медитация на некоторых святых или богов поощряет идентификацию слияния как способ достижения цели медитации. Подобная «практика» слияния возникает, когда образ возникает из сознания и может помочь активировать инстинктивные энергии образа как часть процесса получения инсайта.

Тем не менее, как отмечает Джессика Бенджамин, «способность вступать в состояния, в которых отличие и единство примиряются, лежит в основе самого интенсивного опыта эротической взрослой жизни».²³ Как мы можем научиться распознавать разницу между спокойным, восхитительным слиянием и Погружением, которое рождает даймонов? Разница тонкая. Различие, я считаю, включается там, где мы находим смысл «Я». Является ли «Я» результатом опыта (слияния), является ли оно частью нашего собственного присутствия (погружения), или находится в «третьей» сущности — самой связи (союзе или трансцендентности)? Хотя, в конечном счете, каждый человек должен развивать искусство дифференцирования этих состояний ума с помощью

практического *чувства* для таких встреч, я предлагаю несколько дополнительных предложений для определения разницы.

Опыт *слияния* сходен с отношением маленького ребенка к матери. Ребенок подчиняется матери. «Я» теряется в своем более широком присутствии, которое мы можем испытать положительно (поглощающая божественность) или отрицательно (терзающий мучитель) или как какую-то комбинацию этих двух. Чувство «Я» или «эго» остается слабым, недостаточно хорошо сформированным, чтобы пережить разложение в объятиях этого более крупного сознания. Сигналы опасности мигают. Признаки того, что слияние действует во внутренней или внешней связи, включают в себя обсессивную жажду Другого, цепляние или отчаяние, а также стремление влиться в отношения. Эти знаки чередуются с вспышками паники, призывом и дистанцированием, чтобы избежать соблазнительного поглощения. Часто нам нужен «удар» обожаемого человека или медитативная практика, чтобы чувствовать себя хорошо. Комппульсивность задает тон. Внутренне, дэмон имеет тенденцию появляться снова и снова без изменений, с навязчивой силой. Наконец, хотя ощущения слияния могут быть блаженными, ощущение алхимического изменения тела через контакт не происходит, равно как и ощущение третьего присутствия, наличия самой связи.

На первом этапе в процессе объединения, поскольку мы строим более реалистичный образ себя через инсайт, некоторые тенденции к слиянию, возможно, придется сократить, пока не будет создана сила эго. Однако мы легко переоцениваем угрозу слияния. Связанная с этим опасность представляет такую же большую трудность. Настойчивые предупреждения против слияния (озвученные в терапевтических условиях), в сочетании с нашей коллективной историей отказа от темного инстинкта, внушают такое глубокое недоверие к объединяющим побуждениям воображения, что мы неосознанно можем продолжать блокировать эотику дэймона или импульс для слияния. Опять же, то, что было уместно на одном этапе, чтобы помочь сохранить слабое эго от фрагментации или взрыва, теперь стало защитой, скрывающей более глубокий страх перед изменением себя, которое может принести ожидаемый союз. Когда инсайт необходимо интегрировать, наша неспособность подчиниться объятиям дэймона блокирует контакт, который нам так остро необходим: контакт с глубокой силой, видением, любовью и творчеством, находящимся в образе.

С другой стороны, как только инстинктивные энергии освобождаются, и появляется зрелый даймоический образ, простое слияние с образом стоит на пути истинного союза. Погружение с энергиями даймоического образа может привести к коллапсу в слиянии, если оно произойдет до того, как сознание разработано достаточно, чтобы выдержать эротическое напряжение между отдельной идентичностью и союзом. Цельная атмосфера — одна из отличительных черт поддержания ощущения себя перед лицом нуминозного Другого. Однако, как только эго доверяет достаточно, чтобы освободиться в более крупное сознание, *погружение* приводит нас к контакту с инстинктивными корнями образа, без отказа от нашей собственной основы. Такие кульминационные союзы редки, часто появляются после долгих темных периодов. Подобный внутренний союз происходит между «равными», как между двумя любовниками в сексуальных объятиях. Тон сдачи окружает столкновение, и тонкие алхимические изменения, по-видимому, становятся результатом для обоих партнеров. В сферах имажинального даймона, похоже, тоже изменяется через его объединение с телом.

Линия между погружением в образ и объединением поэтому более теоретическая, чем реальная. Как только мы входим в соединение с образом, он чаще всего начинает изменяться. Классически (но не обязательно) образ приобретает больше человеческих черт через союз. Мы наполнены разлитым присутствием даймона, и чувство «Я» теперь покоится на «третьем», ощущимом присутствии, рожденном от союза, который может чувствовать себя богом или богиней — духовной силой (Святым Духом?) — формирование треугольной связи с телом я и даймоическим Другим.²⁴ Этот радикальный сдвиг открывает двери для воображаемого осознания.

ПЕРСОНАЛЬНЫЕ ИЛИ КОЛЛЕКТИВНЫЕ ПРОЦЕССЫ

Юнг считал, что персональная Тень — скрытые, подавленные части нас самих — должна быть интегрирована, прежде чем мы сможем вмещать коллективные образы. Теперь мы знаем, что психика не всегда следует таким линейным процессам. Мы, похожи на радиоприемники, предварительно запрограммированные для сбора определенных сигналов или архетипических шаблонов. С самых ранних дней эти паттерны проявляются через наш опыт, оставляя следы в наших

личных историях. Громкий, динамичный, доминирующий ребенок привлекает иную жизнь, чем тихий, милый, покорный. Почему? Окружающая среда, тип или архетип? Возможно, все вышесказанное. Личное становится способом осветить архетипическое, и наши повторяющиеся образы, в свою очередь, информируют нас о нашей истории и повседневной жизни. Любой, кто занимается углубленной работой, знает, как легко мы смешиваем личность с коллективом, личную боль с экзистенциальной дилеммой или духовной тьмой. И независимо от того, как долго, или насколько глубоко мы погружаемся в глубины, осколки биографической правды продолжают возникать как архетипический материал.

Тем не менее, дифференциация коллективного от личного образа оттачивает наши воображаемые способности различать. Тот ли это образ, который мы должны наблюдать, «кормить» его диалогом с ним, погружаться в него, подчиняться ему, выслушивать? Или мы должны изгнать его от осознания? Для большей части образов, составляющих предмет этой книги, мы традиционно, возможно, неразумно, выбрали этот последний вариант, предполагая, что безличные энергии являются личными. В той мере, в какой мы запрещаем определенные образы в себе, мы все квалифицируемся как иконоборцы.

Мы позволяем образам и их чувствам развиваться, если вкладываем слишком много в личную или коллективную интерпретацию образа. Мы упускаем богатство, которое может принести многоуровневая перспектива. Реализуемый биографический материал хоронит понимание нашей индивидуальной природы, в то время как безличное углубляет наше понимание коллективного и нашего места в нем. Нам нужны оба, чтобы увеличить нашу человечность. Более того, сосредоточение внимания на сложных коллективных образах, таких как ядерный холокост, война, геноцид или страдания невинных людей, может быть политически правильным способом избежать столкновения с личной болью. Перед лицом личной боли требуется интегрировать неразвитые эмоции, такие как террор или ярость, и незрелые, довербальные части нас самих, такие как ранимость и раздробленность, которые могут быть очень чуждыми эго. Такой персональный материал угрожает нашему чувству собственного «я» таким способом, каким безличное не пользуется.

Инсайт часто усиливается в связи с болезненными личными воспоминаниями или сильными чувствами, которые нужно удерживать,

услышать, выразить и освободить. Такой инсайт, вероятно, приходит фрагментом личной истории, иногда замаскированным в одежды снов. Отвергающая мать становится ножом, соблазняющий отец — волком. Эти образы, когда они связаны с аффектами и воспоминаниями, с которыми они ассоциируются, постепенно начинают таять, теряя заряд и настойчивость в психическом репертуаре. Часто, когда они растворяются, начинает появляться нуминозное присутствие, как если бы эти личные образы были завесой, препятствуя появлению даймона.

Коллективный образ имеет другой аромат, хотя он тоже может пересекаться с личным образом. Коллективный образ может казаться поначалу персональным. Однако, если мы относимся к образу просто как к личному, его более глубокие последствия, его призыв к коллективному, можно упустить в тот момент, когда мы, как представляется, призваны действовать для сообщества. Например, одна клиентка почувствовал образ ножевого удара в сердце, когда была брошена в детстве. По мере того, как чувство начало расширяться в субъективном ощущении открытого сердца, она чувствовала боль «всех брошенных детей», и в этот момент она открылась нуминозному, вневременному измерению связности с остальным человечеством.²⁵ Тибетская практика побуждает брать на себя боль и страдания других, что, как коллективный образ, может стать стимулирующим средством выхода за пределы наших частных личных проблем.

Слишком большое внимание к личному измерению образа блокирует эту связь с нуминозным коллективным фоном нашей индивидуальной истории. Когда все делается на личном уровне, мы проводим время в своем ограниченном круге, никогда не понимая, как коллективное может потребовать от нас услышать его послание и углубить наше понимание коллективного и нашего места в его более крупном мире. Как еще один пример: женщины слишком долго принимали коллективное оскорбление, тривиализацию и брань в образах суки, или ведьмы, или клячи, и воспринимали ее как отражение своей личной ценности, не видя архетипическую нуминозность и силу, подразумеваемые такими мощными образами. Мы можем развить более реалистичное, более сильное эго, сосредоточившись на личном, но мы блокируем большую архетипическую основу общности, благодаря которой мы пробуждаем наше интимное участие в мире — *participation mystique*, и из которой развивается новое, но древнее, гораздо большее ощущение себя как части *anima mundi*.

Также возникают семейные образы, или образы поколений. Когда они это делают, мы чувствуем, что чувства и сопровождающие их образы происходят не из нашей личной жизни, а из опыта наших «предков». Подобно психическому семейному наследию, такие образы выходят в виде самих предков или через более безличные телесные переживания. Например, мужчина может испытывать схватки и призрачные боли заключительного этапа родов, включая потуги и роды, в течение которых он ощущает присутствие своей бабушки. Позднее он узнал, что его бабушка родила мать путем кесарева сечения. Благодаря его призрачным родам он, кажется, прошел финальную стадию родов для своей бабушки. Физическое и физиологическое облегчение, сопровождающее такие переживания, бросает вызов разуму. Идея повторяющегося семейного образа, по крайней мере, подходит для этих эпизодов. Кто знает, почему мы призваны для того, чтобы завершить дело или разрешить ситуации, которые наши предки оставили без изменений? Мы знаем только, что такой феномен происходит с некоторой регулярностью в работе тонкого тела. Мы должны быть готовы удержать любой мощный образ, который появляется на многих уровнях одновременно, открывая мне весь спектр возможностей для создания смысла.

ЗАМЕЧАНИЕ О ЧУВСТВЕ «Я» И ТОНКОГО ТЕЛА

Чтобы позволить даймоническому образу проникнуть в тело и наполнить нас своим чувственным присутствием, требуется вера и открытость, но особенно это требует отпустить или приостановить чувство «Я». Многие размышляли о природе «Я». Большинство мудрых традиций признают его существование и описывают способы ведения дел с ним. Независимо от того, поддерживает ли традиция то, что мы приходим к нашему земному существованию с духовной сущностью или душой, или мысль о том, что мы со временем можем соединиться с Божественным источником вне нашего обычного чувства самоопределения, большинство согласны с тем, что отдельное человеческое чувство «Я» представляет собой препятствие для соединения с более крупным существованием. Идентифицированное как источник тщеславия в христианской традиции, известное как майя в буддийском мире, и признанное как эго или я в психологии, кто это «Я»? Кто это «Я», которое обитает в наших телах, пользуется наградами за наши успехи, жалуется на наши поражения,

знакомится с другими, но в первую очередь дает нам ощущение МЕНЯ, своеобразный вкус, который мы связываем с собой? Многие — целые школы мыслителей — гораздо более квалифицированные чем я, пытались ответить на этот вопрос, и я не предполагаю больше, чем взглянуть на него здесь, и только насколько необходимо для продвижения этой дискуссии об отношении «Я» к имажинальному.

Чувство самих себя, как мы говорили, требует времени для развития. Кажется, что мы рождаемся с недифференцированным, безграничным ощущением себя. Когда мы были слиты с телом нашей матери, мы глубоко участвовали в ее существовании, наши индивидуальные психологические границы еще не сформировались. Позже, кропотливо, отдельное чувство «Я» разворачивается, проходя через многие подводные камни, которые могут препятствовать его развитию и оставляют нас с различными ранами или слабостями. Недавно вылупившееся «Я» обеспечивает определенную навигацию в мире, которую мы не могли осуществить без него. В этом смысле «Я» является союзником, дающим чувство безопасности, психологической домашней базы, из которой мы сталкиваемся с неопределенностью этого холодного мира, в который мы пришли из теплых объятий утробы. По мере того, как мы росли, вся наша идентичность постепенно начинает придерживаться отдельного чувства «Я», и мы теряем связь с более крупным, безграничным миром детства. Будучи участником неограниченной матрицы матки (и кто знает, какие космические путешествия предшествовали этому водному воплощению), мы присоединяем наше понимание того, кто мы к нашим опекунам и, в конечном счете, к их образам, усвоенным в наших телах, инкапсулированных кожей, принимая образы этих других как части нашего «Я». Теоретики отношений объектов, в частности, разработали подробную карту этапов в развитии эго-я и способы, с помощью которых эго как «процесс построения структуры» может пойти не так. В то время как секулярные психологические подходы видят развитие самого себя как последний шаг в психологической зрелости, традиции мудрости указывают на то, что если мы хотим отправиться за пределы мира, основанного на чувстве, в тандеме, с которым было построено «Я», мы должны в конечном итоге отставить это здание, которому потребовалось бы множество лет, чтобы быть построенным.

Что происходит с этим «Я» в процессе погружения в союз имажинального с телом? Объятия дэймона выходят за рамки «слияния эго

с бессознательными фигурами». ²⁶ В нашем обычном состоянии ума, в котором мы бессознательно отождествляемся с телом, «Я» занимает все пространство тела. Мы и тело едины. Причинил боль моему телу, причинил боль мне. В этой бессознательной идентификации нет места для опосредованного, восприимчивого, тонкого тела. В нашем обычном состоянии, *когда отдельное «я» пронизывает тело, тонкое тело остается феноменологически недоступным.* Образу негде блуждать. «Чтобы тонкое тело задышало, чтобы даймону появился, чтобы воссоединиться с телом, должно быть какое-то ослабление хватки «Я» на теле. Эго должно выскользнуть из поля тела в большее содержащее сознание — то присутствие, которое я описала как душа, — предоставить пространство тонкого тела для алхимического союза. Хотя мы редко, если вообще когда-либо, полностью отделены от эго тела, существуют степени разделения. Каждый опыт *coniunctio* или сопутствующего опыта вырывает часть связи эго с телом. Это позволяет сознанию проникать и медленно раскрывать этот другой центр телесного присутствия, имманентной нуминозности тонкого тела.

Когда это большее сознание поглощает чувство «Я» — что может ощущаться как состояние вне тела, но на самом деле предвещает дальнейшее воплощение даймолических сил — наша обычная исключительная идентификация с телом высвобождается. Мы начинаем ощущать себя как большее поле сознания, отдельно от обычного, меньшего, локального чувства «Я». Другие люди тоже начинают выглядеть больше как душевное энергетическое поле, которое их окружает, чем как их обычная трехмерная форма. Эта большая область осознания создает пространство, в котором «Я» может двигаться, и одновременно поддерживает или «удерживает» алхимические события тонкого тела. Без этого сдвига защитная мантия или угнетающее удушье, в зависимости от вашей перспективы, эго тела «Я» затрудняет или препятствует тонкому телесному воссоединению даймона с телом.

Эти исследования — с «Я», проводимым как часть более крупного сознания — показывают, что эго играет важную роль в создании души, обогащении психики, которое может иметь место, когда даймолический образ воссоединяется с телом в поле тонкого тела. «Я» относится к тонкому телу, как зритель — взрослый ребенок, который готов покинуть дом. «Я» должно позволить телу

выйти вперед, чтобы встретить воображаемый мир без постоянного удерживания, но оно также должно быть как можно более уверенным в том, что «ребенок» был подготовлен, и «Я» само должно быть способно выжить самостоятельно, не проживая через ребенка. Перенося метафору родителя/ребенка на другой уровень, само «Я» может быть потомком космического пространства более крупного содержащего сознания, нашей доли «истинного Я», и оно, естественно, придет домой к этому присутствию души, если его мягко направить сделать так. «Пойдем теперь, ты больше не нужен там на своем посту в теле», — можно сказать. Чтобы «Я» охотно отпустило свое удерживание в теле, оно должно воспринимать содержащееся сознание как сильное, устойчивое и достаточно мощное, чтобы защитить мягкий организм, его тонкую перестановку, а также «Я». Если содержащее сознание слабое, мы сталкиваемся с огромным сопротивлением. «Я» просто не покинет поле тела, несмотря на наши лучшие попытки деконструировать его через медитацию, одурманить его наркотиками или разжечь его через романтику или творческую деятельность.

Нам удастся шокировать эго в диссоциации (депривации, оргии, практики садо-мазохизма, культовое послушание) или накачивая его наркотиками до слияния (марихуана, алкоголь, экстази), воображая, что мы вошли в состояние, не имеющее эго. Фактически, эти уловки просто подпитывают наш духовный материализм, идентифицируя наше эго как духовное, творческое или психологически интегрированное. На самом деле, мы просто раздели телесную психику догола без адекватного щита сознания. Мы изолировали или уничтожили себя, в то время как воображаем, — потому что это часто приносит ощущение безопасности — что мы высоко над заботами о жизни, в блаженной действительности. В этом состоянии нет никакого распознавания, нет содержащей среды, никакой благодатной почвы, чтобы обеспечить корни для мощных энергий дэймона. Диссоциированная или расплавленная психика — бесплодная почва.²⁷ В то время как диссоциация или слияние защищает нас от боли, она также предотвращает любую алхимическую связь с окружающим миром. Гибкая связь с людьми, вещами и образами происходит только через индивидуальную душу. Мы должны быть там, чтобы участвовать в этом реляционном мире. Встречи с дэймоном требуют восприимчивости души без защитной иллюзии изолированного «Я»²⁸.

НЕПРИЯТНЫЕ ОЩУЩЕНИЯ КАК ПРЕДВЕСТНИКИ

Я много говорила о наших отношениях с внутренней имагинальной жизнью. Как насчет того, что большинство наших дней проходят в отсутствии образов, наши обычные дни, проведенные в делах работы, обедов, совместных поездок на машине, встреч и шопинга? Даже когда мы останавливаемся достаточно надолго, чтобы проследить за ней, наша внутренняя жизнь часто кажется бесплодной. Мы можем проводить дни, недели или даже месяцы, не вспоминая сны, не регистрируя образы. В эти иногда длительные периоды без образов мы должны оставаться в поиске невыносимых ощущений, поскольку они могут сигнализировать о присутствии бессознательного образа, приходящего в сознание.

Период физических волнений или болезней может *предшествовать* появлению любого нового образа, но особенно нагруженного ощущениями даймолического образа. По мере того, как происходит глубокий сдвиг в чувственном самосознании, эти периоды испытания физического дискомфорта походят на труд тонкого тела, порождающего полнотелый демон. Если мы признаем этот дискомфорт как сжатие, сигнализирующее о предстоящем рождении имагинального присутствия, мы можем расширить возможности для себя (и тех, кому мы помогаем) встретить инстинктивные силы демонов с более осознанным пониманием. Мы можем стать активными участниками в поощрении имагинального к осознанию.

Перед лицом запутанных противоречий сложных образов я пыталась продумать много возникших вопросов — часто без успеха. Это научило меня, что, хотя некоторые проблемы нужно продумывать, *большинство воображаемого материала нужно прочувствовать*. Чтобы помочь породить бессознательный образ в сознании, мы должны позволить себе ощущения, которых мы часто избегаем или отрекаемся от них. Нам нужно самопознание, которое исходит из требования полного спектра наших чувств и ощущений. Если мы не сможем разрешить полную регистрацию телесных ощущений, у нас останутся многочисленные незавершенные воображаемые гештальты и физические сдерживания, неспособные перетекать в любое новое неудобное направление, установленное инфантильным демоном, которое приходит к осознанию. Телесные ощущения и чувства подобны щупальцам, поднимающимся из глубины к нашему

поверхностному сознанию, сигнализируя о присутствии появляющегося осьминога. Как только объявленные ощущения полностью прочувствованы, возникает сам образ, чтобы встретиться с сознанием.

Ощущения, которые трудно сдерживать, даже невыносимо, редко принимают форму физической боли, которую нельзя терпеть. Что является невыносимым, так это, как правило, когнитивный или тонко-телесный компонент ощущения. То есть, глубоко укоренившиеся позиции не позволяют нам полностью входить в эмоции или ощущения. Ниже перечислены некоторые из наиболее распространенных невыносимых ощущений, которые предвосхищают имажинальный опыт воссоединения. Это не исчерпывающий список, а только иллюстрация. Поскольку наша тенденция состоит в том, чтобы максимально комфортно прожить наши жизни, она предпринимает согласованные усилия, чтобы сосредоточить внимание на этих чувствах, а не отвлекать или оглушать себя телевидением, едой, чтением, спортом, наркотиками, сексом или чем-то еще, что помогает нам отворачиваться.

1. *Сдвиг границ тела: фрагментация, рассогласование, расширение или сжатие* — Соединение с образом приводит к критическим изменениям в ощущении границ тела. Для нашего «Я», настолько сложно связанного с нашей телесной реальностью, ощущение взрыва, подрыва или распада может быть очень опасным. В таких фрагментированных состояниях ума смещение чувства самости в пространства между рассеянными частицами нашего существа поощряет связь с большей матрицей сознания, а не самой фрагментацией. Оставшись в объятиях содержащего сознания, мы сможем легче позволить такое раздробление или расчленение. Мы можем противостоять ощущению расширения, заполняющего комнату, страну или даже все космическое пространство. Мы также можем противостоять ощущению уменьшения, возможно, до крошечной точки. Это ощущения «эго-дистонии», не меня. «Я» не такой маленький или такой большой. (Льюис Кэрролл знал об этих изменяющих форму областях, и описал, как Алиса проходит через них в Стране Чудес.)

Наши личности являются текучими и могут простираться далеко за пределы нашего обычного ограниченного ощущения. Рождение нового может потребовать от нас расширения или сокращения, чтобы отразить новое присутствие. Как и во всех новых ощущениях, пограничные сдвиги требуют некоторой степени диссиденции с телом, если мы хотим их ощутить, поскольку по определению они расширяют наше понимание

того, кто мы и наше отношение к миру. Например, женщины часто имеют бессознательные, культурно предписанные запреты на опасность занять слишком много места, что препятствует энергичному расширению. Быть «слишком большой» связано с наказанием и страхом. Культовый фильм «Атака 50-футовой женщины» сыграл на этом страхе.

2. *Давление в голове или в глазах.* Голова — это священная страна эго. Часто мы остаемся «в наших головах» для чувства безопасности, даже когда остальной части тела разрешено расширяться, распадаться и т. д. Когда начинаются подобные ощущения головы, мы испытываем глубокую дезориентацию, истинный спуск в неизвестность. Впечатление о том, что границы нашей головы меняются каким-либо образом, может быть невыносимым, создающим давление или терзающие головные боли. На более земном, но вполне практическом уровне страх перед мукой грозящей головной боли будет оставаться потоком дαιмонического образа. Даже перспектива этого явного дискомфорта может заставить нас уклониться от ощущений, связанных с зоной головы. Напряжение в шее и плечах часто вызывается яростью: желанием задушить, избить или удавить. Поскольку ярость обычно отсекается многими людьми в нашей культуре, разумно подозревать, что она может лежать в основе любой напряженности, которая возникает вокруг головы.

Когда образ объединяется с телом, он должен объединяться со всем телом. Иногда воображаемый союз кажется полным, исключая голову. Это признак частичного объединения в лучшем случае, и, вероятно, указывает на расщепленное состояние сознания. В этом случае разделение тела/разума физически отражается как чувство, находящееся в голове, наблюдение как тело — там внизу — сливается с образом. Когда ощущение себя пребывает в содержащем сознании, это большее поле удерживает все тело, включая нашу драгоценную голову. Для того, чтобы дαιмон воссоединился и стал присутствовать в теле, наша идентификация с головой должна уйти, потому что имажинальный партнер не завершит безголовый союз.

3. *«Голод» или «Жажда» в горле, груди и животе.* — Ранние «воспоминания» тела часто должны быть очищены до того, как образ снова появится. Такие воспоминания связаны с основополагающим чувством того, кто мы есть. Ощущения голода или жажды тонкого тела приводят к «оральным» чувствам уязвимости, зависимости и потребности — еще одна группа чувств, обычно отвергаемая на Западе.

Часто эти чувства недопустимы для нас (особенно для мужчин). Непроизвольные движения рта, как для кусания, сосания или кормления, которые могут быть активированы как часть даймоического потока, чрезвычайно чужды эго большинства взрослых. Эти ощущения связаны с ранней депривацией, врожденным паттерном или религиозным чувством (голодом и жаждой контакта с Богом), в зависимости от того, на каком уровне мы с ними сталкиваемся. Они часто соединяются с чувством тоски, утраты или горя и исчезнут, как только мы сможем переносить эмоциональную боль из-за отсутствия того, в чем когда-то так отчаянно нуждались. Тоска может также выявить потребность в питании даймоического источника, которая была вызвана в уме из-за близости возникающего образа. Искушение всегда отражает чувства и попытку удовлетворить тоску сексом, пищей, напитками или наркотиками. Жажда шоколадного молока всегда является разоблачением для меня, когда эти чувства хотят выразиться. Тем не менее, молочные коктейли особенно вкусны в это время.

4. *Сила: покалывающая энергия движется по всему телу* — Поскольку нуминозный образ вновь появляется в области тонкого тела, естественно возникают ощущения, связанные с мощью и силой. Эти покалывающие энергетические всплески, которые ощущаются как расширение тела, могут быть труднее для женщин, чем для мужчин. Чувства силы могут быть пугающими, если мы боимся, что мы используем их разрушительно или привлечем к себе враждебность, исходящую из силы. Возможно, мы были привязаны к бессознательному образу себя как маленького, кроткого и беспомощного. Возможно, мы не готовы к ответственности, которую подразумевает такая сила.

5. *Ощущения падения или головокружение* — Ощущение попадания в бесконечное пространство обычно предшествует имажинальным эпизодам. На самом деле нам нужно попасть в темноту тонкого тела, потому что именно там происходит объединение с даймоическим образом. Таким образом, нам нужно привыкнуть к свободному падению ума. Ощущения падения порождают страх, дезориентацию, спутанность сознания и отсутствие прочности, поскольку перцептивная реальность теряет свою субстанциальность. «Падение», похоже, сигнализирует о том, что мы входим в пространство незнания, где мы теряем наши позиции, безопасность нашего обычного мира. Свободное падение, которое, кажется, не имеет конца, может также вызвать чувство фрагментации или отчаяния.

Мы должны быть в состоянии позволить себе «упасть», помня внутри содержащего присутствия, что падение является интрапсихическим. Создатели *Back to the Future: The Ride* в Universal Studios в Лос-Анджелесе захватили эту внутреннюю географию головокружения и падения и использовали ее для производства одного из самых популярных аттракционов. Мы стремимся противостоять этому страху упасть в наши скалистые глубины.

6. *Генитальное возбуждение / напряжение.* — Мы можем думать, что нам нравится быть сексуально стимулированным. Возможно, но не так, как манит аннигилирующий дэмон. Мы обычно глушим или ограничиваем чувство нуминозного сексуального возбуждения, которое неизменно сопровождает воссоединение дэймона с телом. Мы знаем, что, несмотря на образы средств массовой информации, напротив, сексуальное желание и удовольствие очень защищены в нашей культуре, которая ценит самопожертвование, работу и отложенное удовольствие. Подавленное желание может ощущаться как гнев или страх, пока мы не заметим, что в наших гениталиях вырабатывается тепло. Дэймон генерирует объединяющие сексуальные импульсы, которые связывают наше чувство самосознания с намного более проницаемым миром. Удивительно, но множество страхов сопровождают удовольствие от такого сексуального возбуждения.

Можем ли мы не действовать по нашим импульсам, высвобождая какую-то дьявольскую сексуальную фантазию? Или, может быть, мы будем привлекать нежелательные сексуальные заигрывания. Мы можем неосознанно опасаться, что сексуальная энергия достигнет сердца, ее интенсивность нарушит открытые уровни боли, к которым мы еще не готовы или не сможем справиться. Большинство из нас не понимает, насколько мы блокируем или отодвигаем ощущения сексуального удовольствия. Навязчивые сексуальные влечения могут истощить давление этих ощущений, которые сопровождают восходящий образ, и, вероятно, происходят с появлением дэймонов. Влюбляясь, мы проецируем дэймона на привлекательного Другого, чтобы избежать его в себе. Если мы сможем уделять пристальное внимание нашим отношениям относительно сексуального возбуждения, мы можем обнаружить нашу защиту. Когда мы можем быть уверены, что испытывать чувства наслаждения безопасно, мы сможем допустить, чтобы границы чувственного возбуждения увеличились, и дэймоническая интенсивность вместе с ними.

7. *Давление или боль в сердце.* Боль в области сердца часто сигнализирует о непрожитом горе, естественном аккомпанементе потери. К тому времени, когда даймолический образ начнет воссоединиться с телом, мы уже привыкли к горю. Инсайт, *unio mentalis*, приносит много горя, когда иллюзии умирают, и мы начинаем принимать ранее отвергнутые части нас самих. Потеря, связанная с интеграцией, воссоединением даймона с телом, вызывает больше изменений, чем те, которые испытывают на уровне инсайта. Полнота самости тела алхимизируется *unio corporalis*. Воссоединение с телом активизирует в нас непредсказуемые изменения. Кроме того, могут потребоваться годы, чтобы открыть телесную боль прошлого. Исторические события, такие как травма в младенчестве или детстве, могут заморозить нас на глубоком «клеточном» уровне. Непризнанное горе замораживает чувства. Размораживание подразумевает вхождение в ярость, ужас и уязвимость, что замороженная паника успешно блокировала так долго.

Таким образом, разрешение сердцу разбиться означает смерть для прежнего образа жизни. Разве мы не так же привязаны к нашему эмоциональному мировоззрению, как к привычным телесным паттернам? Мы можем глубоко не доверять жизни, возможно, не без оснований. Мы можем серьезно ограничить наше доверие определенным людям или ситуациям. Или мы можем наивно доверять без дискриминации. Каждый раз, когда сердце разбивается, мы проламываем себе путь в мир с новой эмоциональной перспективой. Сердце излучает, как еще один центр нашего ощущения себя, — вероятно, более эффективный, чем голова, — соединяющий все части тела. Новый опыт сердца требует сдвига во всем, что мы чувствуем. Параметры сердца, наша способность чувствовать мир, глубоко определяют, кто мы. Горе изменяет ее, поскольку мы отпустили тонкий паттерн в нашем образе жизни. Возможно, нам придется пройти глубокую личную боль в отношении нашего рождения, детства, потерянных возможностей и людей, страданий других, судьбы планеты, прежде чем мы начнем более полно ощущать нашу связанность. Расширенное сердце охватывает нашу таинственную связь с животными, природой, другими людьми, историей. Стивен Левин предполагает, что мы возвращаем отношение «позволь ему разбиться», чтобы помочь нам остаться с звездной пылью, рассеявшейся разбитым сердцем, как с частью нашей повседневной жизни²⁹. Такое нарушение может быть глубоко имперсональным и тонким, связывая нас

с самыми деликатными внутренними архетипическими сферами, или драматически личным и физическим, поскольку мы переживаем покинутость, насилие или предательство.

Мы можем быть обеспокоены нашим физическим благополучием. Мы можем опасаться удушья, когда волны от разбитого сердца поднимаются в горло, или, возможно, мы боимся сердечного приступа от пульсирующего давления в грудной клетке. Мы можем противостоять слезам, которые часто сопровождают разбитое сердце, или стонам, скулению, звукам, которые издают маленькие звереныши, и которые кажутся настолько чуждыми взрослым, которыми мы воображаем себя. Или, возможно, это неконтролируемая телесная дрожь, которую мы боимся. Неужели мы разваливаемся? Страх — умереть, не удержаться вместе. И, возможно, нам действительно нужно произвести этот разрыв, как с внешней, так и с внутренней фигурой матери. В периоды горя, позвольте нам позволить себе держаться.

8. *«Невыносимая легкость бытия»*. Наконец, может прийти без приглашения плавающее, воздушное присутствие, как только мы больше расслабимся в наших телах. Даже это может быть тревожным, поскольку мы привыкли ощущать себя как материальные существа. Глубокая релаксация, ослабление основных сжатий, может вести к все большей легкости, которая угрожает нашему чувству цельности. Можем мы позволить себе стать воздухом, невыносимо легким, вздымающимся ветром, так глубоко растворяющимся в окружающем нас мире?

Образы, а также мысли могут появляться в сочетании с любым из вышеупомянутых ощущений. Это может быть скорее образ, которого мы избегаем, а не ощущение. Я выделила ощущения, потому что они редко включаются в дискуссии о мощных образах. Например, маньяк с автоматом в руках, рыдающий малыш в позе зародыша или гниющий кусок человеческой плоти на кресте, представляют собой некоторые живые образы, которые могут быть связаны, например, с головной болью и давлением на глаза. Образам уделяется здесь меньше внимания, потому что они давно захватили наш интерес как участники центральной сцены в психической драме. Однако мы упустили из виду фон, декорации, саму сцену — чувственные предшественники образов. Любое обсуждение визуальных компонентов даймолических образов должно подчеркнуть критическую роль, которую играют лежащие в основе ощущения, которые посредством погружения в них могут действительно привести образ в наш мир плоти и крови.

ОПАСНЫЙ ПЕРЕХОД: ОТ ИНСАЙТА К ИНТЕГРАЦИИ

Эта открытость реализации на практике — суть опыта человеческой души, столкнувшейся с трансперсональным. Она основана не на пассивности, а на активной готовности получать.

Сильвия Брайнтон Перера¹

Как только мы получили достаточное представление о том, что образ начинает освобождаться от пут нашего самоощущения, основанного на теле, мы вступаем в турбулентную переходную фазу. После часто предшествующих длительных периодов отсутствия образов, это тот момент, когда образ и его аффекты сошлись воедино, но мы не освободились от специфического сцепления дэймона с нашими мышцами, нервами и чувствами. Давайте подробнее рассмотрим, что происходит, когда мы выходим за пределы инсайта.

ПЕРИОД ОТСУТСТВИЯ ОБРАЗНОСТИ

Клинические отчеты показывают, что наиболее распространенной проблемой в глубинной психологической работе является не дэймонические или путающие, а заблокированные образы.² Большинство людей никогда не будут осознанно переживать тревожные образы, обсуждаемые здесь. Даже для тех, кто имеет регулярный доступ к образам, нагруженным аффектами, часто возникают периоды отсутствия образов. Как мы видели, с алхимической точки зрения состояния отсутствия образов предсказуемо возникает как часть потемнения после опыта объединения. Потемнение становится завуалированным горем в связи с потерей контакта с нуминозным, который мы ощущали в периоды инсайта, любви, вдохновения, блаженства или видения.

Затухание, которое предшествует воссоединению образа с телом, часто выражается как заблокированная имажинальная способность.

Мы также видели, как каждый вызывающий чувства дaimонический образ символизирует смерть для старого порядка личности. Когда возникает пред-сознательно зародившийся образ, который сигнализируется первоначальным инсайтом, он может представлять собой угрозу настолько великую, что никакие образы вообще не могут быть допущены до тех пор, пока не будет развита дальнейшая сила эго (через дальнейшее понимание или приведение бессознательных чувств к осознанию). По мере углубления имажинального процесса и появления аннигилирующих космических корней дaimонического образа, проблема принятия этих инстинктивных энергий становится еще более критичной.

Эти переходные состояния обнаруживают любую неизлеченную фрагментацию или травму, которые мы несем в теле, и которые препятствуют нашему полному контакту с глубинами жизни. Чувства и воспоминания от травмы могут стать таким поглощающим передним планом, что восприятие вызванных сложных чувств полностью блокируется. Натан Шварц-Салант связывает состояние отсутствия образов с инфантильными состояниями, где клинически известны пограничные, шизоидные и нарциссические состояния ума.³ Эти состояния переполняются инфантильным террором, яростью и фрагментацией. Многие люди имеют в себе «старые раны» (или первородный грех или мифическую боль, в зависимости от вашей идеологии), которая порождает эти оборонительные позиции, когда открывается наш внутренний мир.

Естественно, мы избегаем боли и дезориентации, связанной с репрессированными инстинктами, и сопутствующей потерей контакта с животворящей почвой бытия. Едва скрытый ужас обретает власть, когда дaimон вскрывает эти раны, эти твердыни человеческой индивидуальности, скрытые за множеством более сложных защит. Именно в эти темные периоды без образов мы больше всего должны сосредоточиться на предсознательных ощущениях, которые возникают. Внимание к любым неприятным ощущениям ускоряет воображение, разворачивающееся через дни (недели или месяцы), которые выглядят обманчиво застойными. Образы остаются под землей в зимней фазе, но тело говорит о появляющемся присутствии через напряженность, боли, страдания и странные ощущения. Головная боль или боль в животе, усталость или простуда, грипп или аллергии,

или незначительные несчастные случаи — каждый из них обращает внимание на многообещающий образ, скрытый за дискомфортом. Прежде, чем мы кончим забытем с помощью болеутоляющих средств, которые блокируют эти симптомы, полезно практиковать попытки следить за сообщениями, которые они приносят.

Если необходимость присутствия в этих первичных чувствах — часто ярости, ужаса, уязвимости, никчемности, пустоты или отчаяния — которые сопровождают дaimонический образ, не признается, процесс интеграции прекращается. Теперь получивший инсайт клиент или креативный художник продолжает жить теми же старыми проблемами, теми же старыми блоками, несмотря на **пулы** понимания их причин. Основные чувства и ощущения, а также сопутствующие образы необходимо связать, чтобы образовалось тонкое тело, где может произойти фундаментальный сдвиг. Это легче понять, поскольку ощущение образа и тени сначала объединяется в «a-ga!», или инсайт, момент. Но мы менее подготовлены к тому, чтобы противостоять чувствам и ощущениям на краю бездны, вызванной разрушительной, растворяющейся стороной, или предчувствием разливающегося света союза.

Если мы вспомним, что состояния отсутствия образов сигнализируют о нигредо, мы можем признать их как знак подпольного образа, который должен явиться в день. Вызывающая онемение характеристика периодов отсутствия образов защищает от таких попыток образов, их аффектов и угрозы, которую они представляют.⁴ Когда онемение уменьшается, ощущения, которые я описала, такие как падение, головокружение или черная пустота, начинают осознаваться. Погружение в центр сосредоточено на этих фоновых ощущениях, связанных с фрагментированными чувствами переднего плана.

Являются ли ощущения и чувства, которые я подчеркиваю здесь, действительно настолько важными, чтобы снова соединиться с воображаемым миром? Джеймс Хиллман, во-первых, презирует нынешнюю озабоченность терапии поиском истины через лежащие в основе чувства, которую он называет нашим «самым искренним заблуждением». Вместо этого он воспринимает чувства как вторичное, как ауры образа.⁵ Как я уже указывала, образ можно рассматривать также как ауру чувства. Я считаю, что образ и чувство являются аспектами одного и того же явления. Мы видели, как наша неспособность допускать определенные чувства и ощущения сильно мешает сопутствующим образам. Страх, скорбь и ярость, обычно лежащие в

основе отсутствия образов, в конечном итоге развязывают архаичные энергии в сознании, необходимые для дальнейшего углубления, более тесной связи с имагинальным источником, с ними необходимо столкнуться как с частью темной ночной стороны самоосознания.

Ситуация образа, возникающего без чувства, также случается с некоторой регулярностью на этом этапе. Разделение образа и аффекта — это «естественное» состояние ума, прежде чем эрос, сопровождающий инсайт, начинает стягивать вместе образ с его инстинктивным чувственным телом. Чувства появляются без подключения к образу, или образы вызывают без чувства. Для некоторых людей установление контакта с чувством в одиночестве — это долгая и трудная задача, для других чувства проистекают без связи с каким-либо информационным образом. Тот же совет, уделять внимание ощущениям, имеет место, когда бестелесные образы возникают без привязанности к чувству. Для того, чтобы симптом отображался как образ в первую очередь, это должно в какой-то степени отказаться от своего обычного контроля. У нас есть все опытные убедительные имагинальные фрагменты или фантазии, они могут даже преследовать нас своим регулярным, бесплотным присутствием.⁶ Чтобы поощрить ассимиляцию, осмысляющий-обучающий потенциал этих образов, нам нужна связь с чувствами и ощущениями, ассоциирующимися с ними, как во время отсутствия образов. Часто мы проводим бессонные часы ночью или в кабинете терапевта, пересматривая такие образы (надеясь, что аффекты придут?), бесконечно разговаривая с ними или о них, когда простое переключение на связанные ощущения увлекает тело образа в игру и воссоединяет нас с нашей внутренней драмой.

Независимо от того, какую стадию воплощающегося цикла мы переживаем, в периоды отсутствия образов путь к сознательному контакту с внутренней жизнью происходит через тело. Во время стресса советы, направленные на то, чтобы больше заниматься или просто начать заниматься садоводством, уборкой, строительством, ремесленничеством, наполовину признают эту связь. Когда мы двигаемся, мы снова соединяемся с нашим телом.

НАПРЯЖЕНИЕ ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЕЙ

Этот переход, который я описываю (от инсайта к интеграции), может легко привести к поискам наркотиков и развлечений, депрессии

или маниакальной активности. Когда мы наконец-то можем управлять неким внутренним фокусом, мы понимаем, почему мы так долго были заблокированы. Появляются самые страшные, но непреодолимые, образы и чувства: кровь, совокупляющиеся пары, кучи дерьма, гниющие тела, пытки детей, крысы, пауки и змеи. Табу-темы выходят с удвоенной силой, оправдывая наши сильные чувства сопротивления. Внезапно мы оказываемся на дыбе, растянутые в муках между противоречивыми удовольствиями нуминозного расширения и болью внутреннего хаоса.

Имагинальный мир начинает танцевать в эротическом ритме. Эрос призывает нас к аннигилирующим черным объятиям, где иллюзия внешнего мира и основание нашего обычного самоощущения растворяются. Мы не уверены в этом тревожном сдвиге. Танцевали мы себя на небесах или в аду? Обняли любовь или смерть? Любовь или страх? То, что мы должны пройти через расцветшие табуированные образы, обескураживает любые мистические или целебные устремления, которые, возможно, завели нас так далеко.

Кроме сочувствия и расслабления в телесных напряжениях во время предзнаменованных периодов отсутствия образов, нам нужно научиться распознавать признаки появляющегося дaimона. Узнавая эти признаки, такие как отсутствие образов, отчаяние или застой, мы с меньшей вероятностью пропустим путь или задержимся дольше, чем необходимо⁷ на этом адском перекрестке. Ибо адские образы, которые возникают, могут стать благосклонно очистительными, если мы научимся удерживать их едва касаясь и с таким религиозным отношением.

В начальных строчках *Mysterium Coniunctionis* Юнг предлагает это глубокое понимание: «Факторы, которые объединяются в *coniunctio*, воспринимающиеся как противоположности, либо противостоят друг другу во вражде, либо привлекают друг друга в любви». Он предполагает, вопреки логике, хотя это ясно любому подростку, что то, что он отталкивает, фактически сигнализирует о бессознательном желании объединиться с этим, что священный импульс к соединению (Эрос) может принимать форму притяжения или отворачивания, вражды или любви. С этой точки зрения все, что сильно мешает нашей желающей натуре, за или против, как-то направляет нас, указывая на тайны союза. Я предположила, что, когда мы оставляем осознанными наши вызывающие отвращение образы и благоговейно приглашаем этих демонов «за чай», мы призываем их базовые объединяющие силы прийти в сознание.

Не привыкшие к тому, чтобы удерживать эротическое напряжение противоположностей в осознании, мы не понимаем, что это именно то, что нам нужно делать. Физические тревоги, которые коррелируют с напряжением одновременного чувства, привлекаемого и отвращаемого возникающими образами, должны быть приведены в сознание, несмотря на лабиринт сложных чувств. Когда мы освобождаем наше бессознательное отождествление с этими паттернами телесного напряжения, мы также начинаем освобождать даймона, чтобы он полностью стал осознанным. Ранние разочаровывающие моменты, когда наша темная сторона вышла на свет, могли выявить эти напряжения. Однако, когда Эрос пытается переместить образ в тело, он поднимает ante с точки зрения того, что он требует от нас следования за разворачиванием даймона. Это тот момент, когда мы должны стать добровольными участниками разрушения нашего старого тела эго. Теперь мы должны позволить даймону создать совершенно новое энергетическое поле. Образы из этого опасного прохода особенно сбивают с толку. Они могут легко кристаллизироваться в демонической форме. Неожиданно, я сообщаю с большим облегчением, что для сотрудничества в растворении структуры эго в теле нам нужно только расслабиться в некоторых самых изысканных аспектах нашей природы, скрытых в этих образах.

ЭРОС СОЗДАТЕЛЬ: ВОЗРОЖДЕНИЕ ЭКСТАТИЧЕСКОЙ СЕКСУАЛЬНОСТИ

Восходящие даймоны проверяют нашу способность к экстазу. Сексуальные образы размножаются в воображаемых сферах, но многие сексуальные образы попадают на территорию табу и отталкивают нас, особенно когда они связаны с насилием или смертью. Эротическая связь любви со смертью становится ясной в воображаемых мирах, и эта связь может быть даже признана в свое время. Как мы видели, современные ученые полагают, что языческие тайны достигли кульминации в экстатическом союзе, *иерогамии*, с богом. Испытываемая как начало смерти, эта ритуальная сексуальность, возможно, была неотъемлемой частью церемоний поклонения. Картины на римских гробницах изображали любовь богов и смертных, таких как Юпитер и Леда, Вакх и Ариадна, Диана и Эндимион. И самой благословенной смертью считалась смерть в объятиях божества. В наше время *Liebestod*, тема любви /смерти *Тристана и Изольды* Вагнера, подтверждает, что в танце Эроса смерть — это кульминация любви,

а любовь — это секрет смерти. Мы видели, как восторженные аспекты сексуальности, которые смешивают любовь с умиранием, были вытеснены с приходом христианства, но мы сегодня редко рассматриваем, насколько жестко этот раскол между сексуальностью и духом, между любовью и смертью, продолжает удерживать нас от нашего врожденного экстатического потенциала.

Сексуальность, поскольку она выходит за пределы просто физического, становится духовной. Она соединяет физическое с духом. Постепенно меняется и наше ощущение трехмерной реальности, и нашего места в ней. Экстатическая сексуальность напоминает нам о субстанциальности плоти, о непостижимой тайне бытия. Она приносит дух в тело, ускоряя воплощение души. Глубокое расслабление тела, удовольствие от слияния, могут расколоть нас, открыв эмоционально, уничтожая наше чувство обособленности и связывая нас с большей реальностью. Однако для большинства из нас блаженство вызывает тревогу. Когда наслаждение распространяется по телу, активируются напряжения тела, отражающие старые эмоциональные блоки.

Многие из нас нуждаются в каком-то глубоком точечном массаже или телесной терапии, чтобы даже начать понимать, в какой степени мы блокируем поток жизни с нашей физической напряженностью. Поддержка другого человека помогает нам переносить боль, позволяя этим продолжающимся всю жизнь напряжениям, исчезнуть, вместе с их эмоциональными двойниками. Размораживание этих блоков является опорой невыносимых ощущений, связанных с разворачиванием даймолических образов души. Пока мы позволяем себе переносить, казалось бы, невыносимое, мы блокируем доступ к внутреннему блаженству нашей природы.

У нас есть глубокое побуждение для экстаза, потенциал для блаженства, это, возможно, наша самая неразвитая способность. Чтобы реализовать этот потенциал, мы должны быть готовы умереть в нашей старой жизни, в нашем существующем чувстве себя. В этих темах смерти мы фиксируем сущность эротической связи. Новая жизнь вдыхает в наши дни свежие взгляды, более тонкие звуки и удивительные запахи. Возникающие даймоны требуют не меньшего от нас в нашем отношении к ним. Эротическая сексуальность подразумевает отношение ко всей жизни, а не просто к ритуалам полового акта. В те моменты, когда мы живем с нашей сексуальностью, открытыми и живыми, мы чувствуем нашу связь с природой, с окружающим

нас миром. Мы ощущаем *мистическое соучастие*, когда постепенно умираем в эгоцентрическом чувстве себя как отдельного существа. Однако большую часть времени этот неподдельный потенциал создает неудовлетворенность, несмотря на наши попытки счастья посредством обычного секса, денег, наркотиков, развлечений, безопасности или успеха. Большинство вариантов веселья и удовольствия, которые мы позволяем себе, являются неглубокими заменителями души, питающей глубокую связь, которая подстраивает нас к большей реальности, частью которой мы являемся.

Темный Эрос: Образы раскрытия

Связь между Эросом как объединением и Эросом как разрушающей силой граничит с табу. Хотя мы редко узнаем Эрос в разгаре разрушения, эротическая составляющая насилия и смерти помогает объяснить наше увлечение ими. Как мы видели, когда одушевленный даймონ отрывается от тела, и мы должны противостоять разрушительным эротическим энергиям в нас самих, мы теряем мужество. Мы предпочитаем не входить в это адское место, которое так легко ловит нас. Образы насилия, гниения и смерти, омытые эротическим свечением, угрожают уничтожить нас. Я приведу несколько примеров.

Следующий образ пришел из одного из тех периодов, когда лежащее в основе насилие было настолько сильным, что я онемела в образах, чувствах и ощущениях, чтобы защитить себя от потрясения. После, по крайней мере, месяца беспокойного сна, депрессии, раздражительности и мрачных мыслей, последующий имажинальный эпизод пришел к осознанию. Характерно для ранних этапов появления даймона, этот образ отражает мое нежелание позволить ему полностью войти в сознание. Расчленение отражает две силы за работой: разрушение даймона препятствиями, способствующими его бегству от тела, и мое сопротивление его отрыву. Эта сцена рисует картину мучений, которые мы встречаем «на дыбе», когда мы выступаем против появляющихся даймонов. Она также показывает образ, который не прогрессировал дальше за пределы расчленения и сексуального насилия, которое он изображает. Я помещала эти образы в третье лицо, чтобы дать себе некоторое расстояние.

Странный человек разрывает ее грудную клетку и погружает руки в ее тело, чтобы вырвать сердце и другие органы. В исступлении он поднимает мягкие, кровоточащие горсти к лицу, натирая щеки, глаза и рот кровью, мышцами и органами, до тех пор пока не достигает кульминации. Он начинает вгрызаться в сердце. Между тем, она все еще не мертва. Она ощущает боль от его зубов в своем сердце. Затем он начинает все заново. Он ласкает ее грудь, разрывает грудную клетку и бросает ее сердце, легкие и другие органы в дальнюю скалу. Он продолжает насиловать и душить ее, глубоко расстроенный тем, что она не умирает.

Эти картины вызывали тонкие физические корреляции раскрытия и разрыва, а также сексуального стимулирования. Женщина в этой сцене отказывается умирать, несмотря на самые ужасные увечья. Она ощущает боль от его зубов в своем сердце. Затем он начинается все снова. Я уверена, что я не могла позволить этому образу развернуться, поскольку я держалась за возбуждение, которое он породил среди мук. Несмотря на то, что у меня был инсайт — увидеть через раздвоенное чувство себя как жертву, с одной стороны, и насильника, с другой, мне еще предстояло освободить сильные ощущения этого расщепления из моего тела. Я была привязана к внутреннему насилию и возбуждению, порожденному расщеплением жертвы/насильника, таким образом я помешала эмбриональному даймону, рожденному от этого инсайта, выйти в сознание. Я была поймана в болото нуминозного насилия, когда даймон стремился выйти на свет.

Вариации этого образа являлись в течение нескольких месяцев, что стало хорошим примером того, как мы можем застрять в демонических аспектах разворачивающегося образа. Задержка образа (или сопутствующего ему чувства или ощущения) заставляет его снова и снова поворачиваться в нашем уме и теле, демонически увеличивая боль, вызванную нашим конфликтом. Мы обычно останавливаем этот процесс разворачивания по-разному: например, через телесную броню или интеллектуальный анализ, сильные эмоции или разыгрывание образа в той или иной форме.

Как я удержалась за этот образ? Сама сцена отталкивала меня так, как я часто отворачивалась при первом пугающем намеке

в любой деятельности — фильм, проект, звонок друга, перекусывая или выпивая. Когда мне удалось сосредоточиться на этом настойчивом образе, мое переживание было одним из облегчений, но я также чувствовала отвращение, смешанное с острыми ощущениями, и стыд за мой интерес к сцене. Неужели локальные чувства сильного возбуждения увлекли меня, зарядив меня достаточной жизненной силой, от которой я не хотела отказываться, несмотря на всю грубость сцены? Очевидно, я не могла расслабить глубокое телесное удержание, связанное с этим набором ощущений. По какой-то причине отвращение помешало мне истинно следовать растворяющему влиянию этого образа. Я не была готова допустить, чтобы его разрушительный, экстатический потенциал полностью выполнил свою алхимию.

Возможно, я поняла, что открытие до уровня разрушения, символизированного образом, приведет к фрагментарному изменению моего ощущения себя. Где бы эта аннигиляционная сила приняла меня? Перегруппировалась бы я, если бы позволила себя уничтожить? Кем бы я стала, если бы позволила себя умертвить этому расчленяющему маньяку? Разумеется, эти вопросы не были сознательно сформулированы, но я считаю, что в них был источник моих страхов. *Он продолжает насильствовать и душить ее, глубоко расстроенный тем, что она не умирает.* Возможно, в отпуске я обнаружила бы страстную тягу к жизни, бушующую первичным энтузиазмом, которая противоречила бы стоической выдержке, на которую я потратила десятилетия. *Между тем, она все еще не мертва.* Я могу только догадываться о том, что могло бы произойти, потому что этот образ не развивался, но в конце концов исчез, его темы были подняты в других связанных эпизодах.

Посмотрите, как легко оставаться на этом мучительном перекрестке, крутиться, никуда не уходить. Соппротивление в виде страха, отвращения и стыда подпитывает естественное насилие (*разрывает ее грудную клетку ... грызет в ее сердце ... швыряет ее органы ... к дальней скале*) в рождении даймона из тела. В то же время, стремление к экстазу (*в исступлении ... кульминация*) резонирует с Эросом образа. В результате, глубоко амбивалентные, мы бежим в страхе или остаемся парализованными, охваченные благоговением перед развернувшейся сценой. Попасть в это место — это опасность.

Расчленение, в данном случае внутреннего тела, часто появляется в даймонической образности и мифе, как гротескная, но, по-видимому, очень эффективная форма пыток. Хиллман описывает разрывание

Диониса как почти восхитительный психологический процесс пробуждения сознания тела. Расщепление также отмечается в алхимии. С этой точки зрения расчленение растворяет эго (или «старого короля»), активируя «искры Диониса», встроенные в телесные аспекты наших комплексов, и ведет нас к архетипическому сознанию тела.⁸ Как мы видели, когда образы расчленения появляются с сексуальным подтекстом, сумасшедшая смесь страха и растворяющего облегчения подвергает сомнению наши пределы. Если мы можем вместить все это, телесный аспект эго начинает умирать в мире творческого потока, и образ прогрессирует, как в следующем примере.

Серовато-черный волк усмехается и засыпает, пока женщина пытается растормошить его. Внезапно он встряхивается от сна, хватает ее, срывает одежду и начинает лизать между ног, потом насилует ее, откусывая грудь и голову и вырывая сердце... Он продолжает, пока она полностью не поглощается им ... Теперь, с человеческими руками и лицом, волк хватает топор и полностью разрубает тело. Каждое падение топора наполняет его ликованием, пока он не взрывается тысячами осколков света.

Здесь я снова столкнулась с повторяющимся, первоначально отвратительным, но стимулирующим образом, сочетающим сексуальное насилие, животное начало и расчленение. Смертельная доза агрессии, похоти и уязвимости смешалась в контейнере яркого присутствия, заключая меня в тюрьму в новой самодельной комнате пыток. В этом случае я пыталась убежать, позволив себе преждевременно слиться с волком. *Он продолжает, пока она полностью не поглощается им* Это дало временную отсрочку, поскольку слияние может привести к небытию, которое ошеломило нас нашими собственными чувствами одновременно с тем, как оно наполняет нас силой образа. Тем не менее, такой же тревожный образ снова появился. Я теоретизирую, что это слияние породило частичный союз, который гуманизировал волка, который затем появился с человеческим лицом и руками, и использовал их, чтобы разрубить меня на куски. *Теперь, с человеческими руками и лицом, волк хватает топор и полностью разрубает тело.* Когда образ, наконец, начал двигаться (я уверена, что подтолкнула его, научившись расслабляться в смешении ярости,

похоти и отчаянии от образов волка и женщины), я, наконец, испытала расчленение как фрагментацию моего чувства себя. *Каждое падение топора наполняет его ликованием, пока он не взрывается тысячами осколков света.* Ощущение проплывания над моим телом сотен осколков дезориентировало и смутило меня. Я постепенно научилась сосредотачиваться на черной пустоте между плавающими фрагментами и начала чувствовать себя в удивительном поддерживающем облаке подкрепляющей теплоты, в блаженстве, которое я теперь связываю с открытием воображаемой среды тонкого тела. Даймоническое обещание в этом случае начало приводить через деструктивный образ к ощущениям связности и поддержки. Эта прогрессия способствовала моему постоянному вовлечению в эти образы.

В сегодняшнем мире кажется, что вокруг нас извергается имажинальное насилие, врываясь в кино, печать и музыку. Это имажинальное насилие, с которым мы ежедневно сталкиваемся в наших новостях и развлечениях, также отражается в распространении оружия в масштабах, которые никогда раньше не представлялись возможными. Ядерное оружие, в частности, предлагает пугающую метафору для даймонического *нигрето*. Рост нашего коллективного разрушительного потенциала также олицетворяет обратную сторону стремления к экстазу. Этот путь ведет нас к очищающим огням Аида, где творческие силы зарождающегося мира могут привести к парадоксальному обновлению через разрушение. Погружение в деструктивный элемент психики может привести нас через насилие к связности в нас самих и тем самым предложить неожиданный путь к миру.⁹ Если мы сможем только допустить, чтобы весь эффект образа проникал в нас, против наших страхов и стыда, внутреннее насилие, типичное для этого переходного периода, от инсайта к интеграции, работает, чтобы очистить наши привязанности, чтобы появились неожиданные новые паттерны соединения.¹⁰

Деструктивные Сексуальные Образы: Пытки, Насилие, Садо-мазохизм

Соединяя миры, сексуальность ведет нас от реального к имажинальному и обратно. Волшебная сила этого эротического потока несет нас в деструктивном экстазе. Каким бы беспокоящим это не было, интенсивные наслаждения сексуальностью регулярно сочетаются с ощущениями насилия, начиная и заканчивая встречи с даймоном,

сбивая с толку и захватывая наше внимание. То, что люди так часто испытывают эротическое наслаждение в сочетании с причинением или получением боли, озадачивало многие умы. Фрейд считал, что садизм вызывает инстинктивное слияние либидозных и деструктивных импульсов.¹¹ Юнгианцы говорят о любовнике-демоне¹² как носителе архаической агрессии, вызывающей привыкание, потому что такая пагубная сексуальность предлагает «доступ к амброзии божественных энергий».¹³ Томас Мур пишет о садистских образах как возможно, некоторой форме питания (и как неотъемлемого элемента) природы души.¹⁴ Станислав Гроф указывает, что наша первая ассоциация с сексуальным возбуждением исходит из нашего пути через родовой канал с его сопутствующим беспокойством, болью и агрессией, предрасполагающей нас испытывать эксцентричную смесь сексуального с агрессивным.¹⁵

Говорят, что мазохизм и садизм отражают психическое слияние и часто описываются как противоположные стороны одного и того же импульса. Но, поскольку наша культура придает такую высокую ценность власти, мы вряд ли допускаем их равный вес. Покорение кажется настолько естественным и правильным, что мы не видим, что победителей не бывает без проигравших. Наше одобрение зарезервировано для победителя. В имажинальных царствах тоже для многих из нас легче «идентифицировать себя с агрессором», чем чувствовать уязвимость жертвы. Однако полное погружение в садомазохистский образ ставит нас в перекрестный огонь господства-подчинения, где мы должны чувствовать как контроль садиста, так и беспомощность жертвы. Если мы сможем выдерживать напряжение этих кажущихся противоположностей достаточно долго, образ начинает превращаться во что-то новое, как в этом примере.

Ведьма вырезает глаза девушке, ослепляя ее, и сжимая ее сердце, пока оно не станет сухим и твердым, как камень... Обмирая от восторга, когда видит, что кровь девушки начинает обильно течь, она снова и снова бьет ее ножом в грудь в оргиастическом безумии. Девушка умирает, растворяясь в потоке крови, вытекающей из ее ран... Когда последняя ее плоть растворяется, бассейн крови взрывается и поднимается вверх, смеясь, чтобы поглотить ведьму кровавым живым огнем, сжигая ее живьем. Раскат смеха раздается, когда двое объединяются как огонь.

Эта последовательность образов развернулась, хотя заняло несколько месяцев, может, год, как я думаю, чтобы эта последовательность достигла своего финала в огне. Повторение нарастающей агрессии и панического ужаса в атмосфере сексуального возбуждения приводило к мучительному противоречию, пока идентификация с этим котлом конфликтного чувства не была освобождена, и образ был отпущен из захвата тела. Я больше чувствовала ярость ведьмы и волны электричества, которые сопровождали мучительную жестокость. *Ведьма вырезает глаза девушке, ослепляя ее, и сжимая ее сердце, пока оно не станет сухим и твердым, как камень.* Проецируя уязвимую сторону этого образа, я защищалась от беспомощных чувств девушки жертвы.

Прежде чем даймон появится из садомазохистских образов, мы должны вернуть обе стороны этой пары — преступника и жертвы. В самом деле, одна, естественно, перетечет в другую, если мы не остановим этот процесс. Как жертву, нас держат не только боль, но состояние капитуляции, беспомощности, зависимости и слияния с мощным садистским Другим. Как у агрессивного садиста, наша уверенная твердость на самом деле сливается с болью жертвы, открывая уязвимость души к силам, большим, чем она сама. Приток нуминозности, который мы чувствуем в этом слиянии, поработочает нас образом и сопутствующими чувствами. Мы начинаем верить, что мучения и растворяющиеся союзы неразделимы в душе. Но нас вводят в заблуждение. Близость смерти, предложенная садомазохистскими образами, странно дразнит душу, так как обе стороны такой встречи действительно предлагают эффективный способ избежать смерти, но оставаться близким к ее тайне. Существует даже квазирелигиозный аспект этих сексуально насильственных импульсов. Разве их конечная цель — не смерть в экстазе или экстаз кажущегося бессмертия перед лицом боли? Но, увы, такой образ не более чем дразнит, разочаровывает нас в нашем экстазе. Для реального освобождения эго должно доверять нам достаточно, чтобы испытать обе стороны садомазохистского образа, через эротическое растворяющее насилие, которое вытекает из этой сдерживаемой напряженности. В этот момент образ тоже растворяется.

Этот повторяющийся образ насильственного нападения, наконец, начал двигаться, когда кровь начала течь. Для того, чтобы увидеть поток крови, всегда требуется сдвиг в перспективе

от преступника к жертве. Обмирая от восторга, когда видит, что кровь девушки начинает обильно течь, она снова и снова бьет ее ножом в грудь в оргиастическом безумии. Девушка умирает, растворяясь в потоке крови, вытекающей из ее ран. Ведьма никогда сознательно не замечает влияние своих действий на девушку, она обернута в свои собственные ощущения, пока она, наконец, не замечает: «Кровь? Да-а, боже, девчонка истекает кровью» Даже этот небольшой переход к опыту жертвы открывает метаморфозу — ведьма замирает, обмирает от восторга, попадая в трансформирующий транс, который, наконец, позволяет девушке умереть. При возникновении огня образ, наконец, достигает дaimонических пропорций. Когда последняя ее плоть растворяется, бассейн крови взрывается и поднимается вверх, смеясь, чтобы поглотить ведьму кровавым живым огнем, сжигая ее живьем. Следующий сдвиг, плоть, тающая в крови, а затем разражающаяся пламенем, выражает элементарную силу выравнивания возникающего дaimона. Смешивающаяся с плотью кровь начинает принимать телесное ощущение себя, вместе с ним в текучей сплоченности. Огонь еще больше растворяет обособленность и страх, присущие телу, выраженные напряженностью, тесно связанной с образами беспомощности, боли и жестокости. Раскат смеха раздается, когда двое объединяются как огонь. Смех звучит с признанием окончательного брака ведьмы и девушки, по иронии сошедшихся вместе в блаженном уничтожении. В основе этого сложного образа мы, наконец, обнаруживаем его преобразующий источник. Без шага растворения различий садиста и мазохиста, затем впадающих в единый эротический поток, собирающихся вместе, мы остаемся в сухом русле ландшафта де Сада. Включенное с помощью разрубающих или полосующих ножом пыток, тело получает освобождение, но душа остается в тюрьме.

Христианское увлечение распятием (страстями Христа) инсценировало его в наши души, вовлекая нас в пытки больше, чем мы хотим признать. Сколько из нас придерживалось образа распятия как жизнеспособного пути к духу? Мы редко даже обсуждаем, в какой степени мотив пыток и смерти объединяется с сексуальными образами в христианстве. Здесь, например, мы можем ошибочно принять святого Августина за архетипического психолога с этой сияющей иллюстрацией внутреннего союза среди мучений распятия:

Как жених, Христос вышел из своей кельи, он вышел с предвестием своих бракосочетаний в поле мира... Он подошел к брачной постели креста, и там, взошедши на него, он свершил свой брак. И когда он осознал тоску творения, он с любовью отдал себя мукам на месте своей невесты... И он соединил женское с собою навсегда.¹⁶

Распятие, кажется, представляет собой станцию души — преодоление тела. Мы, однако, живем во времена, которые, по-видимому, требуют более сознательного отношения к Эросу таких мучений. Готовы ли мы позволить возникающему даймону пожирать нашу многострадальную привязанность к боли и инициировать нас в восхитительную сторону душевной жизни — воскресение? Как культура, мы можем готовиться выйти за рамки односторонней муки распятия, в искупительное сердце эротики. Чтобы позволить даймону воплощаться, нам нужно противостоять нашему страху быть соблазненным и разрушенным этими первобытными эротическими энергиями, доверяя даже самым разрушительным и запретным формам, которые они могут принять. Но этого недостаточно. Нам нужно быть готовым сделать следующий шаг в наслаждение, которому мы также глубоко не доверяем, даже гнушаемся, в восторженные объятия даймона.

Сдвиги Идентичности и Сексуально Насильственные Образы

Вездесущее сексуальное насилие в имажинальном мире отражает разрушение старого чувства себя, смешивающегося с этим эротическим импульсом к объединению. Это смешение ощущений конъюнкции, ожидаемого союза и ощущений разрушения чувства себя порождают сексуально насильственные образы. Тело начинает заниматься какой-то прелюдией с недавно появившимся даймоном, стремящимся к союзу. Эти эротические ощущения притяжения к даймону смешиваются с ощущениями растворения, деконструкции и демонстрация структур старого «я». Таким образом, секс и насилие неотделимы в имажинальном мире.

Как мы увидим, фактическое воссоединение с высвобожденными энергиями образа возбуждает тонкое тело с глубоким изменением идентичности. Ибо завершение приносит новые, неожиданные качества, такие как сила, ясность и удовольствие ассимиляции для нас.

Сопротивляющееся высвобождение информирует об этом образ, жестокой борьбой за сепарацию, наложенной на тоску по воссоединению. Как прощальный секс, когда любовь заканчивается, мы цепляемся за образ, все время признавая его неизбежный отъезд. То, что мы окончательно освобождаем нашу физическую идентификацию энергией даймона, помогает объяснить, почему объединение интеграции, хотя и изобилует такими тревожными, насильственными, сексуальными образами, приводит к чувствам освобождения и глубокому расслаблению, связанному с блаженством.

В течение этого переходного времени мы функционируем между конфликтующими энергиями восхитительного союза и насильственного разделения. Неудивительно, что нам нужно ошеломить себя, чтобы отвлечься от работы, телевидения и шоппинга. Неудивительно, что мы особенно исполнены амбивалентности к нашей глубокой внутренней жизни в эти времена. По мере того как они приближаются к осознанию, образы эротического насилия вводят себя в наши сознательно контролируемые фантазии, а также появляются спонтанно. Имагинальные убийцы с топором и последовательные насильники привлекают наше внимание с навязчивой настойчивостью и соблазняют нас идентифицироваться лично (как казалось де Саду) с этими отражениями имперсонального процесса. Затем мы сталкиваемся с эротическими мучениями как с сокрушительным притяжением имагинального пейзажа. Однако, скорее, чем свидетельство о нашем врожденном восторге от причинения или получения боли, распространение сексуально насильственных образов отражает то, как глубоко процессы смерти и разрушения связаны с экстазом творения.

Смерть, Гниение и Возрождение.

Когда мы приближаемся к лиминальной «темной ночи», нигредо воплощения, у нас также есть возможность засвидетельствовать распад тех аспектов себя, которые увязли в умирающем процессе старого «я». Эрос и экскременты не укладываются в нашем сознании, но в естественной последовательности событий мы умираем, а затем мы гнием (в имагинальных сферах не обязательно в таком порядке). Гниение, разложение и испражнения в образах, а также чувство отвращения, облегчения, уязвимости и мягкости также могут сигнализировать об интеграции, как в этом образе.

Ведьма заставляет женщину пить варево, в котором плавают старые теннисные туфли и дерьмо... Выпив, она впадает в безумие, ее плоть начинает разлагаться, пока она не сжимается в кокон, а затем расширяется, чтобы стать огромной гусеницей и, наконец, отвратительным пенисом. Ползая, пенис грызет женщин, как слизень, пожирающий листья, а затем падает в яму с другими членами необычной формы. Ведьма готовит их в смеси собачьего дерьма, измельченных тампаксов и менструальной крови... Горячие гусеницы вылезают из варева и постепенно становятся привлекательными, мягкими мужчинами. Каждый погружается в лоно проходящей женщины и сливается с ней.

Варево грязных теннисных туфель, смешанных с дерьмом, конечно, отвратило меня! *Ведьма заставляет женщину пить варево, в котором плавают старые теннисные туфли и дерьмо...* Как такое изображение может быть заключено в бесконечном присутствии? Нет, нет, нет. Я не принимала этот образ и его различные перестановки в течение очень долгого времени. Прошло несколько месяцев с момента его появления, прежде чем я начала уделять ему какое-либо внимание. Однако, когда я сделала этот критический ход принятия отвратительных, дурно-пахнущих аспектов образа, он развернулся с какой-то легкостью.

С этим сдвигом в сторону принятия, метаморфоза стала доминантой в этом образе. Разлагающаяся плоть, кокон, гусеница и, наконец, похожий на слизь, пожирающий пенис, показывали быструю смену формы, которую воплощающийся дэмон проходит, когда он отбрасывает, как старую кожу, и поглощает структуры эго, которые препятствуют его появлению на свет. Выпив, она впадает в безумие, ее плоть начинает разлагаться, пока она не сжимается в кокон, а затем расширяется, чтобы стать огромной гусеницей и, наконец, корявым пенисом. Принятие всех этих головокружительных изменений не избавило меня от другого погружения в отвратительное варево. Однако на этот раз тампоны и менструальная кровь заполняли зелье. *Ведьма готовит их в смеси собачьего дерьма, измельченных тампаксов и менструальной крови ...* Кровь — это одно, но менструальная кровь остается мощным табу, связанным, по крайней мере, с библейских времен с грязью и дурным предвестием¹⁷. Истинная открытость

к нуминозному эликсиру, содержащемуся в истинно женской, плодородной среде рождающей души, заняла много лет семинаров и женских групп для того чтобы прийти. Такое огромное коллективное отношение сдается очень медленно в индивидуальной психике, но в конце концов я почувствовала ее пьянящую, возбуждающую силу.

Появление даймолических, горячих гусениц сигнализировало о другом сдвиге. *Горячие гусеницы вылезают из варева и постепенно становятся привлекательными, мягкими мужчинами. Каждый погружается в лоно проходящей женщины и сливается с ней.* Эти раскаленные существа стимулировали живую чувственность, расслабленное, томительное тепло. *Каждый погружается в лоно проходящей женщины и сливается с ней.* Этот окончательный союзный образ предполагает, что этот образ также работал над завершением психического расщепления между мужским отношением и женским.

Физическое отвращение, подобное тому, что выражается в этом образе, вызывает удручающие ощущения, чувство, что мы можем пострадать от того, что мы видим, обоняем или к чему прикасаемся даже в имажинальных сферах. Интересно, как пьяный де Сад, должно быть, стал собственной версией отвратительного варева, поскольку скатологические изображения, смешанные с сексуальными, были средством, которое он чаще всего использовал для оскорбления. Кашеобразная, теплая мягкость, которую мы можем связать с изображениями фекалий, предлагает качество, которое позволяет нам расслабиться в себе и почувствовать нашу уязвимость как нежных, состоящих из плоти, смертных существ. Судя по тому, что мы знаем, де Сад отставал в принятии своей уязвимости, он скорее жил в бесконечных буквальных наслаждениях на экскрементах, его идентификации с этими эмблемами нашего возможного разложения.

Помня о странном чувстве стыда, которое вызывается, когда аспекты хтонического, «искаленные с ошибками, сумасшедшие, скрученные, гротескные, скользкие или неуклюжие существа», появляются в нашей имажинальной жизни, Патриция Берри жалуется на нашу склонность подавлять этих носителей нашего уродства и порочности. Она верит, что с ними мы теряем естественный, земной уровень себя¹⁸. И я бы добавила, что мы теряем связь с тайнами, которые они содержат. (Но, кто рассматривает тайны, когда сталкивается с употреблением пахнущего дерьмом варева?)

Распад сопровождается смертью, а имажинальная смерть конкурирует с сексуальностью за первое место, поскольку мы освобождаем телесные паттерны, связанные с нашей идентификацией с даймоном. В нашей культуре смерть только что начала выходить из ее давней невидимости, и мы до сих пор не доверяем ей. Мы слепы к ее эротической, соединяющей стороне, видя только разделение, которое она приносит. В то время, когда Мать-природа считалась дарительницей смерти, она «уничтожала и поглощала все, что было старым, истощенным, безжизненным и бесполезным». Из многих потерь, понесенных со времен поклонения Матери-Природе, возможно, величайшей было наше доверие к смерти, как естественному прохождению в очищение, исцеление и возрождение. Раньше считалось, что Темная Мать трансформировала субстанцию мертвых в своем волшебном котле и предлагала обратно ее в качестве эликсира.¹⁹ Она, как полагают, управляла подземным царством бесформенного, где она принимала душу после смерти, передавая там свою тайну возможности перерождения. Мы очень сильно нуждаемся в этом образе, чтобы противостоять нашему страху смерти — буквальному и образному.

Изгнав смерть из нашей жизни и забыв о ее тесной связи с возрождением, мы слишком часто привлекаемся к той промежуточной области насилия, где мы бессознательно проживаем нашу внутреннюю жизнь. Поскольку смерть снова начала входить в нашу жизнь столь ярко с Хиросимой, Холокостом, раком, СПИДом, болезнью Альцгеймера, потерей лесов, ручьев и дикой природы — возможно, самой планеты — нас вынуждают признать и противостоять ее присутствию как части жизни. Чтобы выйти за пределы насилия, нас призвали противостоять нашему страху смерти. Умирать по отношению к нашим старым «Я» в объятиях растворяющего даймона может быть именно то, что нам нужно сделать, чтобы ответить на этот призыв и следовать его примеру через этот опасный проход к нашим самым подлинным «Я».

ИМАГИНАЛЬНЫЕ СОЗДАНИЯ КАК ЗНАКИ НА ПУТИ

Иисус говорит, вы спрашиваете, кто те, кто приведут вас в Царство, если Царство на Небесах? Птицы воздуха и все звери, которые находятся под землей или на земле, и морские рыбы, это те, кто приведет вас в Царство.

Гностический Оксиринхский Папирус¹

Я выбрала воображаемого змея, чтобы более подробно проиллюстрировать *unio corporalis*, феномен даймоического воссоединения с телом и попытаться отличить его от более знакомого *unio mentalis*, процесса получения инсайта. Его близость к животной природе, настойчивая имажинальная рекуррентность и символическая история делают образ змея особенно подходящим, как для структурирования обсуждения развития последующих даймоических образов, так и для раскрытия в этой главе и следующих понимания способа, каким образом даймоические образы проникают в повседневную жизнь. Однако, прежде чем вникать в образы змея, более широкая категория образов животных заслуживает обсуждения.

Инстинкты, которые перемещиваются, когда даймон соединяется с телом, часто выражаются в виде животных. В дополнение к разрушению и сексуальности, удивительно наблюдать, как часто животные появляются в имажинальном материале. Они упорно настаивают на том, чтобы участвовать в нашей внутренней жизни, несмотря на наше давнее неприятие «звериной натуры». Один аналитик сказал так: «Учитывая стерильность нашей технологической культуры, настойчивость и яркое распространение животной жизни в современной психике выделяется тем более замечательно»². В моей собственной жизни за несколько лет до появления воображаемых животных, связанных с даймоном, у меня был яркий, но успокаивающий сон,

в котором меня окружало множество огромных животных Зодиака. Я помню, по крайней мере, козу, быка, льва, орла, краба и двух рыб, окруженных гигантским змеем. Они пришли, как молчаливые защитники или спутники, и успокоили мои первоначальные страхи своей дикой дружелюбностью. Я играла среди этих великолепных существ, с каждым из них по его положению: с рыбой плавала, летала на спине орла, поднималась на гору с козой.

Хотела бы я сказать, что эти очаровательные спутники вернулись в образы наяву, которые появились позже, однако, в первые дни даймонических вторжений, никаких великих существ Зодиака не материализовалось. Вместо этого меня обычно посещали такие более низкие отряды, как муравьи, пауки, личинки, летучие мыши или птицы-падальщики. Позднее появилась змея во множестве форм: кобра, питон, гремучая, королевская, боа-констиктор. Меня снова заставили подвергнуть сомнению эти имажинальные события. В чем смысл всех этих существ, приходящих в мой мир? По мере того как присутствие и сила этих животных образов росли, они добавлялись к нарушению моего повседневного равновесия своим настойчивым, интимным внешним видом.

Я узнала, что животные представляют собой архаичные, необъяснимые аспекты психики, в юнгианской мысли, более низкие инстинктивные силы, которые должны быть пройдены, прежде чем возникнет более человеческий или богоподобный образ.³ Юнг считал, что наши инстинкты часто используют символы животных для представления себя. Когда образы впервые проникают в сознание, животные, похоже, коррелируют с расщепленными бессознательными инстинктивными аспектами психики, поступающими в сознание. Змей часто сигнализирует о чувственности, медведь — о материнской защищающей силе, собака — о ярости. Зоологически более низкие животные, такие как рептилии и насекомые, ассоциируясь архетипически с Темной Матерью, представляют собой самые архаичные аспекты инстинктов и, согласно этой теории, наиболее демонизированные и отвергнутые. Когда такие ранее подавленные инстинктивные чувства, представленные образами животных встречает сознательный ум и мы признаем их как часть себя, мы чувствуем себя больше как дома в нашей инстинктивной, чувственной жизни. Но даже после того, как мы усвоили животную инстинктивную энергию, и более комфортно говорим с нашей сексуальностью, нашей агрессией

и нашими тенденциями доминировать — представления животных все еще изобилуют в мире воображения. Гуманизирующее воздействие, которое должна принести эта теория, не уменьшило процессии животных, проходящей через разум. Я задалась вопросом, почему эти образы животных все еще настолько активны.

И пришла к выводу, что на более поздних этапах интеграции (когда образ импринтируется в тело) животные образы, вернее, чем представления отщепленных частей целого, являются сами по себе как представители имажинального мира. Объясняя свои намерения через кошмары *нигрето*, эти животные даймоны приходят участвовать в ритуале воплощенного союза, эротического союза, который мы видим повсюду в природе, в основе ее циклов рождения и смерти. Имагинальные животные естественным образом привязаны к этому центральному процессу *coniunctio* и, по-видимому, возникают из глубин, которыми мы связаны со всей природой. Юнг намекнул на эту возможность в «Семинарах Видения», где видения Моргана полны животной образности, комментируя, что она воссоединилась с животной душой как самая глубокая часть коллективного бессознательного.⁴

Несмотря на огромные успехи, предпринятые работой Юнга в противодействии негативному отношению нашей культуры к животному началу, он и его окружение по-прежнему находились под влиянием отвергающих взглядов того времени (многие из которых продолжают и сегодня) в отношении темных женских сил, в том числе животной инстинктивности. Примером может служить Тина Келлер, которая была ранним клиентом как К. Г. Юнга, так и Тони Вульф, одной из его первых учениц, которая стала по праву известным аналитиком. Келлер рассказывает о посещении повторяющегося имажинального спутника, темного человека, Леонарда. Леонард хотел, чтобы она помогла в передаче тайного знания, и настаивал, чтобы она открыла рот, чтобы выразить свои знания. Она боялась и сопротивлялась этому, интуитивно понимая, что раздастся только вой или стон животного. После долгих обсуждений с Тони Вульф она решила, что это негласное сообщение, исходящее от Леонарда, должно быть передано им *на языке, понятном современному разуму*, прежде чем она должна будет это выразить. Впоследствии оно вообще не было выражено.⁵

Что мог непостижимый вой или стон показать, чего они оба, по-видимому, так боялись? Несмотря на то, что она была защищена

от страшного слияния с животным началом, благородство ее отказа выразить изначальные стоны эффективно не допустило восприятие звуков от приходящего осознания, чтобы их ассимилировали и поняли. Эта репрессия примитивного животного, которую мы все носим, пронизывающая нашу культуру, эффективно *останавливает высвобождение инстинктивных энергий, необходимых для созревания дaimонического образа*. Пока Тина Келлер не захочет открыть рот в ответ на призыв дaimона, она остается не осведомленной об этой части себя, и сообщение Леонарда остается не услышанным. Ее отказ приводит к продолжающимся репрессиям и, вероятно, проецированию этих инстинктивных энергий «я» на кого-то другого.

«Проецирование», то есть наблюдение наших собственных бессознательных импульсов у кого-то другого, не признавая их таковыми, было хорошо установлено как классический способ защиты психики от своих скрытых тенденций. Это обычная практика — проецировать отвергаемые образы животных на наших врагов. Сэм Кин в своем исследовании архетипического врага подтверждает, что в разных культурах враг изображается как всевозможные пугающие и отталкивающие существа, от крысы до акулы и змеи.⁶ С таким багажом о «животном внутри» мы должны преодолеть очень хорошо укоренившееся сопротивление, чтобы ассимилировать инстинктивные аспекты образов животных, когда они появляются в сознании. Поэтому нередко тратятся годы на встречи с имагинальными животными в качестве представлений о нашей чувственной жизни (инсайт), прежде чем они начнут появляться как автономные, так называемые дaimонические формы (интеграция).

Видения животных легко захватывают воображение. Множество имагинальных животных встречаются разбросанными по всей работе творческих писателей, архетипических психологов, мистиков и философов. Гастон Башляр, французский феноменолог, который вдохновлял Хиллмана, был настолько знаком с этим ландшафтом, что развил «анимализирующую феноменологию». Он писал о «странном мифе о метаморфозе», который начался с Овидия, жесткого и формального, и в настоящее время воплощается в жизнь теми, кто сознательно возвращается к своим собственным импульсам первоначального животного.⁷ Он предположил, что метаморфоз — чувство субъективных изменений формы, которое включает в себя идентификацию с животными формами, было вызвано «избытком воли к любви,

признаком животной жизни».⁸ Это признак глубокого биологического опыта, которому способствовала трансформационная сила снов о животных.⁹

Хиллман, вместе с Башляром, считал, что потребность в анимализации была источником воображения, чья «первая функция» заключалась в создании животных форм.¹⁰ Хиллман в течение многих лет руководил в Цюрихе группой видящих животных во сне. Призывая воображение к *animal mundi*, также как к *anima mundi*, он был очарован исключительной движущей силой образов животных¹¹. В отличие от традиционной юнгианской точки зрения он подчеркивал, что эти образы не представляют собой нашу примитивную, звериную природу, а являются особыми качествами души — «неотъемлемые части, которые не могут лучше представить себя, чем в этой форме животных»¹².

Чтобы восстановить воображение, мы должны сначала восстановить нелепых морских монстров и всех крылатых птиц и всех существ, приходящих с наступлением ночи и исчезающих утром. Только животное может ответить Декарту. Представьте себе — тонкое тело — это наше грубое осознание, и ангелология, и логос животных.¹³

Хиллман указывает, что в архаической психологии во всем мире животное является частью Божественного и Божественное — частью животного.¹⁴ Образы животных погружают нас в утерянную природу, архаичный инстинктивный отклик, которого мы должны коснуться, чтобы найти истинное место трансцендентности.¹⁵

Одна из самых ранних форм архаической психологии, которая до некоторой степени сохранилась сегодня, происходит из великих шаманских охотничьих культур. В шаманских практиках бог проявлялся непосредственно в животной форме. Причастие с Божественным происходило через этих воображаемых животных.¹⁶ Сильвия Бринтон Перера, находившаяся под влиянием шаманизма в ее работе по восстановлению темных женских энергий, говорит о фазе внутреннего развития, которая коррелирует с дαιмонической, когда инстинкт встречает значимый символ¹⁷. Она описывает посещение животной силы как переходное пространство (опасный переход), которое предвещает появляющееся тело самости: ¹⁸ время, когда оно вызвано «примитивными пульсациями мозга животных, чтобы встретить богов как животные силы».¹⁹

Сам Юнг считал, что «огонь страсти принадлежит животной природе»²⁰. Для него это был самый парадоксальный греческий бог

Дионис, который доводил себя до зверя, когда принимал множество животных форм. Юнг считал, что мистерии Диониса могли совершаться, чтобы вернуть людей к их животным инстинктам²¹, которые он приравнивал как к Дионису, так и к Ужасной Матери. Дионис был блаженным и страшным опытом человеческого дистинктивного слияния с животной божественностью в «бездне страстного растворения».²²

Когда ранние языческие трансформирующие мистерии были постепенно запрещены христианством, животные-боги были демонизированы. Христиане интерпретировали посещение животных как опасный знак демонического, наследие, которое мы несем по сей день. Дьявол, задуманный как сверхъестественный, подобный зверю ангел²³, как полагали, часто смешивался с животными формами, потому что его самая глубокая привлекательность была для животного в человеческом существе. Средневековье унаследовало из языческого мира веру в способности дьявола принимать облик животных, но контекст и отношение резко изменили способ обхождения с этими животными. Предполагалось, что типичная «ведьма» XVI и XVII веков имеет множество духов-фамильяров, чаще всего животных по форме. Она кормила их кровью, что означало тесную связь, и эти даймоические существа действовали по ее указанию, чтобы причинять вред. Одно исследование колдовских испытаний передает рассказ о ведьме, обвиняемой в том, что она отправила животных-демонов, чтобы схватить 8-летнюю девочку. Ведьма призналась, что дьявол вначале спал с ней в виде собаки, кошки и птицы.²⁴ В другой истории, немецкий фантаст 13-го века был подвержен атакам животных демонов, часто в форме паука, начиная с возраста 15 лет.²⁵

Мы не должны удивляться, узнав, что христианские мистики, хорошо знакомые, как они и были, с имагинальными областями, также столкнулись с животными даймонами в своих созерцаниях. Знаменитые соблазнения демоном святого Антония включают в себя яркие встречи с существами: «На своих голених он чувствует ползающих пауков, на руках холод гадюки, пауки, прядущие паутины, окружают его своей сетью».²⁶ Толпы тех, кого он описал как демонов, атаковали его в пугающих животных формах, включая львов, волков, пантер, змей и скорпионов. Он молился о помощи и проницательности, чтобы узнать разницу между видениями, посылаемыми Богом и Дьяволом (как некоторые из нас все еще делают). Яркость образов, по-видимому, взывала к какому-то сверхъестественному объяснению, которое

он приписывал Дьяволу. «Теперь врагу очень легко создавать такую видимость и правдоподобие символа, что они будут считаться реальными и подлинными объектами»²⁷.

Тереза Авильская также искала совета, чтобы убедиться, что ее видения, которые порой включали животных, рептилий и насекомых, не были вдохновлены дьяволом, указывая ту же тему: «Ибо истинно говорю вам, что у дьявола есть его созерцатели как у Бога есть его...»²⁸ Тем не менее, она использовала неукротимые образы животных, чтобы описать начало мистического восторга: «сильный быстрый импульс подхватил в воздух на спине могучего орла».²⁹ Христианская демонизация образов животных по-прежнему преобладает на Западе, и мы должны противостоять ей, чтобы достичь более открытых отношений с растущим бестиарием имажинального.

Чтобы помочь противостоять этой издавна продолжающейся позиции, Станислав Гроф, например, дал убедительные доказательства, демонстрирующие роль пренатального и родового опыта в активизации образов животных. Благодаря своим глубинным психологическим исследованиям, использующим методы ЛСД и глубокого дыхания, он установил влияние опыта в утробе матери, и особенно самого процесса рождения, на более позднюю психическую жизнь. Он показал, что отпечатки травмы рождения из теплой темной матки в холодный дневной свет порождают предсказуемые симптомы, повторяющиеся проблемные чувства, образы и темы в зависимости от деталей рождения. Любопытно, что образы, связанные с родовыми схватками и турбулентным путешествием по родовому каналу, часто принимают формы животных. Следующее видение из моей собственной коллекции предлагает один пример, который для меня резонирует с трудными родами.

Черный вихрь всасывает все в себя. Он темный и затхлый. Отверстие начинает сжиматься вокруг меня, липкого движущегося существа. Объятая ужасом, я падаю в темное пространство. Летучие мыши, мыши и насекомые накрывают меня, роятся вокруг меня, как одеяло, кусают и жалят, едят меня живьем. Они пробираются мне горло, в мои глаза, в уши. Я хочу кричать, но никто не слышит. Летучие мыши хлопают крыльями вокруг моей головы. Парализованная, я падаю в обморок и погружаюсь в черную пропасть.

Гроф предлагает голографическое видение психической жизни, очень похожее на архетипическое, в котором образы воспроизводятся на разных уровнях существования. Например, мы могли бы интерпретировать приведенные выше образы, биологически, как восставленную память о родовой травме, коллективно, как отравление воздуха и воды Земли, трансперсонально, как прошлый жизненный опыт погребения живыми или психически-духовно, как *нигрето*, умирание, предвестник психического перерождения.

Г.И. Гурджиев, учитель и мистик, советовал, чтобы научиться любить, мы должны сначала полюбить животных.³⁰ Хотя он, возможно, имел в виду животных эмпирического мира, совет применим также в имажинальных сферах. Имагинальные животные предвещают нашу интимную связь с природой, производя алхимию, которой не достигают более человеческие образы. Воплощение животного словно короткое замыкание для нашей тенденции к концептуализации и интерпретации. Оно вползает под нашу кожу, в наши мышцы и вены, внедряет себя в нашу позицию, самое наше бытие в мире.

ПОГРУЖАЮЩИЙ ВО ТЬМУ ЗМЕЙ

Вступление змея в мою воображаемую жизнь было предвещено сном в начале моих визионерских прорывов:

Из-за уха серой кошки появляется маленький серебряный змей. Я отшатываюсь и прячусь от страха.. Я зачарованно смотрю из-за двери, как змей заползает в напольный обогреватель. Обеспокоенная тем, что змея свободно ползает и может причинит вред, я преследую ее, этому помогает черный человек. Хотя мы все заперли, змей исчез.

Этот сон содержал отталкивание и притяжение, синдром приближения/избегания, который обычно сопровождает дэймона. Эта серебристая змейка продолжала подчинять мой интерес, снова появляясь несколько раз, а затем исчезая, как во сне. В течение ряда лет «преследование змеи» означало следование другим образам, которые, казалось, возникали из тех же тайных областей. Я делала это, как я уже упоминала, вступая в скрытые аспекты себя с рвением, в частном

порядке, в индивидуальной и групповой работе. Наконец, спустя несколько лет после этого сна, змей вернулся, на этот раз как повторяющаяся имажинальная сила.

Принятие змея всегда было трудно. Я усвоила «вражду между женщиной и змеей», продиктованную библейским Яхве, как наказание женщине после преступления Евы с яблоком Древа познания. Не смотря на этот страх рептилий, который я считала врожденным,³¹ я столкнулась с компанией змей разных размеров, форм и цветов, населяющих как казалось каждый уголок моего физического существа.³² Судорога в моих голенях *сегодня утром, когда я растягивалась на станке, произвела множество мелких черных, закрученных гадюк.* Я могла убежать от этой беспокойной стаи через отвлекающие моменты, телевидение, журналы, беседы, уборку дома, еду или проекты, но в любое время, когда я пыталась отдохнуть или успокоиться, меня сразу встречали яркие змеи.

Иногда я прекращала медитировать, упражняться или дрейфовать в созерцательном размышлении. Усердно избегая своего внутреннего мира, я проводила время, за просмотром фильмов Кларка Гейбла, делая деловые звонки или выбирая новые обои для каждой комнаты дома. В конце концов, я заболела на нескольких месяцев, и принуждена была снизойти в физическое. *Гремушая змея скрывается в моем хриплом горле, кобра в моем бронхиальном скоплении и моей заложенной голове, добавляя мне страданий.* Когда я поняла, что отвращение к этим визитам в воображении на самом деле заставляет меня болеть, я постепенно начала принимать змей в свое тело, хотя повторяющиеся страхи масштаба «Ребенка Розмари» — что я в союзе с дьяволом или навлекая начинающееся безумие — продолжали иногда блокировать это волевое принятие.

Раздувающийся капюшон кобры проталкивался через горло в мою голову, взрываясь там в большую белую птицу. В тот день, когда эта кобра превратилась в белую птицу, к концу моего выздоровления, я взяла «Семь Наставлений Мертвым» Юнга, чтобы открыть целую главу, посвященную «Змею и Голубю». С этой синхронией я наконец решила начать читать то, что смогу найти об образах змей. Чтение всегда служило оплотом для меня, когда мой ум был в волнении. Хотя я хотела бы поделиться удивительным спектром информации, которую я обнаружила о символике змеи, это был в основном побочный эффект. Но я дам короткий набросок.

Оказывается, змей является символом, для которого существует несколько тысяч интерпретаций. Называя лишь некоторые из них, змея представляет собой: основную жизненную силу, инстинктивный аспект сексуальности, текучий темный подземный мир, регенеративный принцип, дар пророчества, мужские гениталии и Богиню-Мать.³³ Он также выступает как опекун хранитель между внутренним и внешним мирами и как среда, которая обращает внутренний мир наружу. Характеризующийся, как самый сильный и наиболее распространенный символ, змей представляет собой великое стихийное существо, из которого вытекает символическая и духовная жизнь, а также конечный символ инстинктивной жизни. Змея ползет по земле, следовательно, это связывает ее с землей, и она зарывается в землю, что превращает ее в истинное подземное существо. Между тем, вторжения змей увеличились. *Когда я сажала бегонию под лесным буком, десятки жутких зеленых змей выливались из области моей груди.* В греческом мире змей был спутником Асклепия, объединяя свет и тьму как сущность его целебных сил. В христианскую эру Христос изображался гностиками как исцеляющий змей. Они также описали райского змея как Зверя и как учителя. В трактате «О происхождении мира»³⁴ Зверь является учителем.³⁵

Меня удивила история и важность образов змей в коллективном воображении. «Бестиарий Христа», в котором обсуждается огромное разнообразие животных, реальных и символических, описывает змею как «самый большой и самый сложный предмет» в изучении религиозной или философской символики прежних времен³⁶. Как выясняется, змей оккупировал Центральное место в языческом ритуале, и, возможно, был одной из ранних форм Божественного. *Стоя у плиты, готовя утреннюю овсянку, я замечаю, что длинная тонкая черная гадюка лежит на моем животе.* Богини, рожденные на Земле, часто были изначально змеями, а образы змей-богинь появляются в неолитический период, в Старой Европе и в Месопотамии.³⁷ В религиях Греции и древнего Ближнего Востока змея была хорошо известным образом божества.³⁸ Согласно Юнгу, в церемонии из элевинских мистерий посвященный должен был поцеловать отвратительную змею, как своего рода суть ритуала союза. В другой церемонии, золотая змея пропусклась по воротнику и одежде посвященного, затем вытаскивалась у ног, чтобы символизировать «полное проникновение Божественного Змея».³⁹

По словам Джозефа Кэмпбелла, «Змеинные Боги не умирают»⁴⁰, хотя для уничтожения их были потрачены огромные усилия. Они сбрасывают кожу и преобразуются. Индоевропейские мифы изобилуют убийством Змеи / Дракона / Темной Матери различными героями: Тифон и Питон убиты Зевсом и Аполлоном, Персей убивает змеевидную Медузу, а Яхве уничтожает змееподобного монстра Левиафана. Зная, что введение новых богов обычно связано с поношением старых, неудивительно, что змея была выбрана как существо, которое несло грех и смерть в иудео-христианском мире. Змея, когда-то являвшаяся общим символом творческого источника всего, в который все возвращалось, стала поноситься как опасный агент тьмы, а затем и дьявола.

Как и следовало ожидать, христианские мистики рассматривали змеинные образы, наряду с образами животных в целом, как важный символ сатаны и отвергали его с яростью. Тереза Авильская окропляет свою светящуюся прозу намеками на то, что она называет «так много плохих вещей» — рептилий, ящериц, змей и ядовитых гадюк, — которые приходят, чтобы окунуться в видения созерцающего светлое божество.⁴¹ Иногда ее ссылки это явные аллегории, как когда она описывает змей как мирские вещи⁴², но она также обсуждает богатые поэтическими образами видения и способность дьявола посылать эти образы. Она говорит о даре различения среди образов, с помощью которого быстро можно было бы вывести образы, посланные сатаной⁴³, и всякий намек на рептильную природу был немедленным разоблачением дьявольского авторства.

Это наследие продолжается и сегодня. Хотя очень немногие змеи на самом деле ядовиты или вредны для людей, мы научились бояться их всех, хотя по-прежнему остается реальным вопросом, научились ли мы этому или это отвращение архетипическое. Мы должны противостоять этому отвращению, чтобы возродить змея из бессознательных глубин. Только тогда мы можем включить его инстинктивные энергии и, в конечном счете, объединиться с даймолическим змеем. Яхве, наказывающий враждой между женщиной и змеей, означает женщин (и, мы можем добавить, «женское» в мужчине), которые были отрезаны из-за страха и отвращения от этих инстинктивных сил и их элементарной мудрости. Пока мы продолжаем сравнивать змей с женскими уловками, скользкостью, хитростью и вероломством, предательством, искушением и соблазном, а также с преисподней, дьяволом

и смертью, мы фактически блокируем полное появление образа. Когда я лежу в постели без сна в два ночи, красные глаза боа-констриктора светятся на моем животе, и его слизистая, грубая кожа обволакивает мою грудь, сжимая мое дыхание, пока я не почувствую, что задыхаюсь. Мы должны признать эти стереотипные, негативные отношения, чтобы полностью допустить инстинктивные чувства, связанные со змеем, которые они блокируют, такие как чувственность, разрушительная сила или соблазнительность.

Юнг встретил змея в начале жизни как фаллического бога: гигантского, возведенного на трон, хтонического червя, который явился ему, когда он был маленьким мальчиком. Этот образ предвосхитил его интерес к Антропосу, или божественному человеку, воплотившемуся в природе, который, по его мнению, отражал конъюнкцию противоположностей.⁴⁴ Он думал, что змей обладает способностью связывать нас с *prima materia* или *mundus imaginalis*, недифференцированным источником нашего бытия в мире. Цитируя «Трактат Аристотеля» о силах змея, Юнг сообщает об одном из феноменологических признаков дэймонического союза: «Он вызывает природу, с которой он объединяется, чтобы исчезнуть».⁴⁵

Он видел также змею в качестве примиряющего символа. Комментируя видение мужчины и женщины, лежащих вместе, как будто в утробе матери, пронизанных змеей, Юнг чувствовал, что именно сжатие змеиных извивов вызвало искомое объединение мужских и женских элементов, центральный Символ процесса индивидуации. Несмотря на такие почести позитивным силам змея, Юнг не был застрахован от преобладающих негативных культурных установок к этому существу. В своей ранней «Шестой Проповеди Мертвым» он раскрыл свое недоверие к «женскому» змею:

Змея имеет в целом женский характер и всегда ищет компанию мертвых...Змея — это шлюха, и она общается с дьяволом и злыми духами, она тиран и мучительный дух... Она поднимается из глубоких коварных мыслей о земном, мыслей, которые ползают по всем отверстиям и насыщаются желанием.⁴⁶

Юнг позже подробно написал о символике змея в «Психологии и Алхимии». Там он сообщает, что алхимики связывали холодно-кровных, ядовитых животных, таких как змей, скорпион или жаба,

с затемнением или *нигрето*. И на семинарах «Видения» он сказал, что змей был таким непреодолимым символом, что всякий раз, когда он появляется, как он обычно делал в видениях Моргана, это необычайно значительно.⁴⁷ Чтение всего этого увеличивало мою терпимость к змеиную вторжению в воображение, которое я поддерживала, не смотря на то, что без сомнения, это раздувало мое эго.

Чтобы интегрировать эту имагинальную рептилию, мы должны примириться с энергией из нашей собственной рептильной природы, хотя я не хочу подразумевать, что она является источником этих сил. Существует просто корреляция, резонанс, с рептилиями в нашей собственной природе. Сидя за компьютером, я замечаю, что *гремучая змея разматывается, и прямо сейчас, теперь в моей голове. Выгляда странно усердной с очками и понимающей улыбкой, она держит карандаш в нарисованной руке.* Некоторые считают, что основание нашей телесной жизни является рептильным. В своем исследовании *The Rosarium*, древнего алхимического текста, в качестве отражения психики, Эдингер обсуждает изображение, связанное с первой стадией *coniunctio*, в котором есть два змея, выдыхающих огненные звезды, обрамляющие меркурианский фонтан. Позже, в заключительной картине в этой алхимической серии, мы видим увенчанных коронами змей, которые, как он заключает, указывают на то, что *coniunctio* привносит рептильную психику в живую связь с сознанием, тем самым «венчая» или трансформируя ее.⁴⁸ Поскольку эти подземные инстинктивные силы приходят в сознание, мы открываем, что их отвергнутые аспекты содержат скрытое сокровище, о котором говорится в мифах и сказках. К нему относятся чувственное знание, связь с потоком существования, пророческое сознание и доверие к смерти и возрождению. Я не хочу подразумевать, что змей означает эти личные качества. Скорее признание и последующее воссоединение с змеем связаны с появлением и включением этих качеств.

Этот краткий набросок показывает, по крайней мере, смысл огромного исторического и мифологического значения змеи. Я не собираюсь пытаться улучшить то, что другие сделали с точки зрения изучения культурной истории змея как символа, разработки окружающих его мифов или интерпретации его смысла.⁴⁹ Интерпретации не будут служить нам здесь, в этом исследовании. В то время как они временно ослабляют беспокойство по поводу образа, они также закрывают дверь субъективному, помещая феномен в уже существующие категории.

Если в то время, когда появляется видение, мы обращаемся как можно ближе к самому образу, новое знание, которое он приносит, способно разрушить старые структуры, которые, несомненно, будут только закреплены в интерпретациях. Когда возникает даймон, нам нужно, прежде всего, остановиться, удерживаясь от интерпретации, и внимательно предоставить меркурианскому образу его время на сцене.

ВОПЛОЩЕНИЕ ДУШИ: ДАЙМОНИЧЕСКИЙ ОБРАЗ РАСКРЫВАЕТСЯ

Тогда Женский Духовный Принцип вошел в
Змея, Наставителя, и учил их, говоря... «Смертию вы
не умрете...»

*Ипостась Архонтов, Библиотека Наг
Хаммади¹*

Подробное описание *unio corporalis* — имажинального воссоединения с телом или воплощения души — не может быть легко доступным. Иногда, однако, мы находим его перемешанным, но не различимым с обсуждением образов в психологической литературе, описанием переживаний мистического союза, и в рассказах экспрессивных художников. Вся эта книга призвана помочь исправить этот недостаток. Стремясь придумать язык, чтобы лучше понять эти переживания, в этой главе я очерчиваю «этапы» в разворачивании образа змея с иллюстративными выдержками: от первоначального прорыва образа в сознание, в развитии его даймоической интенсивности и, наконец, к его воссоединению с телом.

На ранней стадии я поняла, что содержание образа вторично «динамике самого воплощающегося процесса». Цикл продолжается независимо от характера образа. Этот брак духа и тела, Неба и Земли, в котле нашего Существа, кажется, особенным для нас. Я выбрала змея, чтобы продемонстрировать это движение, но я могла бы использовать любой другой повторяющийся образ. При описании этих этапов я попыталась включить как психические, так и соматические компоненты. Тем не менее, я, возможно, не соблюла справедливости по отношению к телу в этом опыте, потому что телесная часть опыта мало поддается словесному описанию. Вы заметите, что пол змеи изменяется во всех этих описаниях. Приводящая в замешательство, эта гендерная неопределенность

может быть отражает склонность даймолического змея (иногда появляющегося в качестве гермафродита, для которого у нас нет подходящего местоимения) к изменению пола.

То, что нам не хватает подходящего языка для описания этих важных соматических событий, все еще поражает меня, хотя я знаю, что это связано с глубоко укоренившейся тенденцией игнорировать тело. Поскольку мы разрабатываем язык для описания нашего осознанного опыта, то, что мы не можем назвать, остается неизвестным. И мы слишком хорошо это знаем в нашей собственной чувственной жизни. Как я уже упоминала, мы начинаем намечать лингвистическую карту имажинальных областей тонкого тела, на которую я надеюсь добавить несколько новых маршрутов. Поэтому позвольте мне еще раз сказать, что эти образы возникают из поля тела. Обычно, если мы уделим время, чтобы сосредоточиться всякий раз, когда ощущение становится достаточно сильным, чтобы привлечь внимание, образ (в виде звука, запаха, цвета или слов) можно обнаружить. Благодаря чувствительности тела, которая служит основой и наиболее ощутимой особенностью, мы сначала общаемся с неуловимым инстинктивным аспектом образа. Когда появляются бестелесные образы (те, у кого нет явных ощущений), нам нужно идентифицировать и связывать их с их физическими аналогами, чтобы полностью добиться их осознания. Наконец, хотя это не может быть очевидным в таких описаниях, психические образы, хотя и легко передаются словами, материализуются примерно как уточнение или аура основополагающего соматического опыта.

СОЮЗ ИНСАЙТА: *UNIO MENTALIS*

Многие люди, пишущие о глубинной психологии, описывали, как приведение бессознательного в сознание увеличивает самопонимание через инсайт, который развивается по мере того, как образ и сопутствующие ему чувства начинают осознаться. Инсайт появляется, прежде всего, когда образ объединяется с чувственным телом. Благодаря этому процессу возвращаются проекции, и развивается более реалистичный образ себя. Возрастает также уважение к темноте, которую нужно пройти в растворении противоположностей (сознание и бессознательное), а также связь с нуминозным обещанием имажинального. Первая станция для воплощающейся души, которую Юнг

называет *unio mentalis*, занимает большую часть глубинной терапевтической работы. Поскольку она настолько хорошо задокументирована в психологических исследованиях всех видов, я рассматриваю этот критический этап начала беглым образом, в основном, чтобы предоставить контекст для более полного обсуждения второго этапа, пренебрегаемого *unio corporalis*, где образ полностью воплощен, или интегрирован с телом.

Разочарование: Начальное Нигредо Инсайта

Внешние события потери или неудачи часто вызывают начальное нигредо, потемнение, необходимое для начала «внутренней работы». Часто, после лет экстравертной активности, необъяснимый период депрессии, отчаяния, скуки, безнадежности или бессмысленности инициирует цикл, который в конечном итоге дает рождение в заинтересованность внутренней жизнью — если не по какой-либо другой причине, то, чтобы справиться как-то со страданием, в которое попал. Во время таких мрачных фаз, может быть мало или вообще нет сновидений или образов. Человек осознает, что живет только на поверхности жизни. (Позже, когда внутренний фокус развит, *нигредо* предвещает появление новых имажинальных глубин.) Мой опыт соответствует этой схеме. Перед тем, как начали появляться образы, я резко развелась и снова вышла замуж. Меня интересовала внутренняя жизнь на протяжении многих лет, но разрушение первых отношений вызвало период глубокого разочарования и вопросов, который продолжался до рождения моей дочери. Тревожный сон, кошмары, раздражительность, отчаяние, отсутствие концентрации и депрессия характеризовали этот переход. Именно в этот темный подготовительный период серебряный змей объявился во сне, и я впервые вошла в терапию.²

Инстинкт Начинает Возникать в Сознании

Наряду с депрессией, разочарованием и отчаянием, физические ощущения дискомфорта, онемения, напряжения или боли часто предшествуют появлению имажинального и составляют значительную часть *нигредо*. Эти физические симптомы объявляют инстинктивный аспект образа. Они указывают на то, что новый

имагинальный материал в скором времени начнет осознаваться из его ранее замерзшей среды обитания глубоко в тонком теле. Мое тело продемонстрировало эту истину драматично. До того, как эти образы начали прорасти, я погрузилась на три года в напряжение, реализующееся через интенсивную, катарсическую физическую работу, которая выявляла легионы ранее запрещенных эмоций — в первую очередь различные перестановки в ярости, ужасе и горе. Неожиданно наполненное симптомами, мое тело знобило, оно дрожало и потело весь этот период освобождения инстинктивных и эмоциональных энергий. Несколько образов, появившихся в этот период (ни один из них не был змеей), часто имели привкус биографической памяти — ранняя порка, оставление в одиночестве, разгневанный отец или мать, угроза появления новой сестры. Во время этого освобождения я стала обнаруживать, что я не тот человек, каким себя представляла. Мой духовный, мудрый, сильный, мужественный и заботливый образ себя был значительно смягчен ненавистью, ужасом, смятением и тягой к вниманию, которые возникали из бессознательного. Появление инсайта разрушает многие иллюзии.

Тьма и отчаяние, связанные с началом работы, не обязательно поднимаются из-за появления нашей ранее бессознательной чувственной жизни, хотя чувства облегчения, тайной истины, наконец, выявленной, часто сопровождают эти прорывы. Этим путем ранние открытые фазы перекрываются, и множество темных периодов разбросано среди прорастающих аффектов. По мере того как инстинктивные аспекты возникающих образов начинают выходить на поверхность, необъяснимая внутренняя суматоха *nigredo* становится немного более понятной. Признаются сильные всплески, лежащие в основе того, что было похоже на депрессию, но все еще могут оставаться неясности об этих чувствах. Почему это крик, ярость и дрожь — часто остается загадкой. На этой ранней стадии зачатков инсайта солнце еще не поднялось, но небо начало светиться обещанием.

Сам Образ Появляется

Когда солнце следует за ранним утренним светом, сам образ следует за чувствами в осознание. Пока я не признала грозные потоки страха, гнева и грусти в себе, появлялись сопутствующие образы, появлялись без предупреждения. Как ни странно, змеиные

образы начали являться в необычное время в течение дня. Я могла сидеть за своим столом, собираясь с мыслями, ехать в супермаркет или бродить в соседнем лесу. Когда змеи начали появляться в сознании, они вызывали амбивалентные чувства: удовольствие и боль, интригу и отвращение. *Змея проскользнула по моей ноге в мое лоно. Она скользит вверх и впивается клыками в мое сердце.* Первоначально я ассоциировала змею с генитальной сексуальностью, первичной похотливостью, которая поглощает любые сердечные чувства, и с появлением этих образов я думала, что я должно быть полностью деградирую. *Тело змеи производит жар, постоянный низкий уровень возбуждения, в то время как змея ест мое сердце и заменяет его своей головой.*³ Когда появлялись такие образы, я сражалась против них и чувствовала себя изнасилованной ими.

Боязнь образа усугубила болезненное замешательство, и сделала невозможной встречу на равных, необходимую для связи с образом. Вместо этого образовалась динамика жертвы и продолжалась в течение длительных периодов времени. *Обратив внимание на тупую боль в груди, я обнаруживаю голову гадюки. Если я испытываю ужас, гадюка захватывает сильнее, шипя, угрожая парализовать меня.* В пробуждении этих усиленных образов я столкнулась с новыми уровнями чувственности, боли, ужаса, ярости и тоски, чем те, с которыми мне приходилось встречаться, и работать до тех пор, пока они были терпимы. На этом этапе, основная работа включала противодействие паническому желанию убежать. Мне приходилось оставаться с образом и связанными с ним ощущениями, чтобы противостоять сложному диапазону чувств, вызванных им. Болезни или периоды диссоциации могут возникать как образ, приближающийся к сознанию и начинающий более остро угрожать нашей самооценке. На этом этапе такое «расщепление» является обычным явлением, т. е., как правило, происходит смещение между самим образом и чувствами или инстинктивными опорами, которые он активизирует. Мы осознаем наши чувства, или мы видим образ, но не то и другое сразу. Мы не должны удивляться тому, что обнаружим этот раскол в нашем опыте, так как цель всей этой стадии — объединить мысленный образ с его физическими аффектами и ощущениями. Но неопытные никогда не догадаются об этом, а те, кто знает теорию, легко забудут.

Образ Говорит

Когда инстинктивные образы появятся в сознании, они могут захотеть говорить — хотя, будучи нагружены незнакомыми инстинктивными энергиями, они часто явно невербальны. После нескольких месяцев борьбы с не отвечающими, невербальными образами змей начался короткий этап диалога. Из аналитических отчетов может показаться, что этот этап диалога бывает длительным для многих людей, или, возможно, диалогизация просто поддается письменным отчетам. В этот период некоторые люди чувствуют потребность исследовать мифологическое значение образов, проникающих в осознание, как это было со змеем. Фоновая информация может помочь удерживать боязливое эго, сделав нас достаточно храбрыми, чтобы открыть себя качествам, скрытым в образе. Как только образ приходит в сознание, он может поощрять принятие или экспрессию, такую как рисование, живопись, танцы, скульптура или поэзия, а не прямой разговор. Эти действия также помогают привлечь больше аспектов образа.

Диалог с образом закрепляет юнгианское «активное воображение». Этот акцент на выражении или разговоре кажется подходящим для более психического или умственного аспекта образа и иногда дает существенное понимание. Это может также послужить для того, чтобы познакомить нас с «телом образа». *Я замечаю, что черная змея, сжимающая мое дыхание, является мужчиной, и я думаю: «Разве это не то, что мужчины всегда делают, душат и заставляют тебя замолчать?»* Я спрашиваю его, почему он продолжает причинять мне боль. Он принимает форму попеременно то вялого, то эрегированного пениса и говорит нежно: *«Мягкая сила придерживается не только для женщин, мягкость омывает»*. Этот фрагмент диалога с даймоном удивил меня, особенно деликатность и нежный тон, и помог мне разобраться бессознательное отношение недоверия, которое мешало мне принять эту змею. Это стимулировало более восприимчивые отношения, большую связь и открытость ума и тела. Дыхание становится легче, активируя все мое тело, так как змея быстро меняется от мужчины к женщине, демонстрируя физически андрогинный характер. Я связывала динамические аспекты Змея — его силу, мощь и агрессию — с культурно определенными «мужскими» качествами. Благодаря этому диалогу я обнаружила односторонность моего мышления, которое удерживалось

в паттерне физической напряженности. Я увидела, насколько я не доверяла мужским качествам Змея, связав их с пагубной агрессией. Когда эта ассоциация стала сознательной, стало возможным больше расслабиться в образе, уступить этим динамическим энергиям, и уменьшить гендерную предвзятость, которую я несла.

Инсайт Пробуждается: Союз Образа и Аффекта

Когда процесс принятия змеи начался всерьез, образность продолжала отражать раскол между психическим образом и его соматическими компонентами, образ не очень часто возникал в сочетании с чувствами. Постепенно некоторые змеиные инстинктивные качества, такие как сексуальное возбуждение, стали более полно осознаваться. *Одна змея обвивается вокруг меня. Входя в меня, она говорит, что она Питонесса... Я наполняюсь возбуждением и обнаруживаю, что я стала ею. Я ползу к людям, горячим и чувственным, обвиваюсь и вхожу в них, доставляю им удовольствие, затем душу и пожираю их, пока мы в объятьях. Я боялась прихода змеи из-за растущего телесного напряжения, связанного с тем, что смешиваются страх, боль и ужас от моей соблазнительной агрессии в сочетании с нуминозным эротическим возбуждением. В течение многих лет такие полу-воплощенные образы продолжались с массивом садомазохистских тем смешанного удовольствия и боли. Часто я невнятно плакала «Я ненавижу змей», когда в воображаемом поле появлялась какая-то змея. Как змей, я пожираю их, люди умирают в пылающем блаженстве и агонии. По смерти каждого я приобретаю его силу, пока не стану сверхчеловеком.*

Со временем я начала примиряться с чувствами, связанными с образами змеи. Я должна была принять свою собственную «змеиную» натуру. Будучи бессознательно соблазнительной, я начала понимать, сколько психической энергии я потратила, конкурируя с мужчинами, манипулируя флиртом, чтобы получить свое. Мои сознательные чувства виктимизации в их руках часто скрывали мою собственную ярость. В бизнесе я бессознательно испытывала восторг от того, что пожилые мужчины, с которыми я работала, выглядели неумелыми, когда я опережала их. Я задавалась вопросом, вытекает ли это стремление к мести из коллективного опыта быть женщиной, ответом на многовековое гражданство второго сорта или с биографическим

уровнем ярости моего отца или, возможно, (я даже спекулировала), все это было переносом из какой-то прошлой жизни. Но такие попытки определить причину кажутся бесполезными, особенно с учетом архетипических глубин имажинальных сфер. Благодаря трудному, разочаровывающему процессу утверждения энергий, которые активировал змей, я стала лучше понимать большие части моей личности и принесла больше осознанности и выбора в то, как я использовала свою сексуальность в отношениях с мужчинами.

Переход от Инсайта к Интеграции: тьма сгущается

Когда мы принимаем импликации, содержащие как образ, так и связанные с ним чувства, тем самым включая ранее непризнанные аспекты самих себя, мы подходим к переходной фазе. Этот этап, когда инсайт был упрочен, но даймоны еще не появились, можно считать либо первым шагом интеграции, либо последним инсайтом. Теперь мы можем признать: «Я знаю, что я делаю эту жуткую вещь». Мы можем теперь сожалеть о наших предсказуемых самозащитных, оборонительных действиях, и иногда нам даже удастся изменить наше поведение. Мы начали интегрировать теневую сторону себя. Инсайт — полученный через терапию или просто прожитый, — укрепляет эго как ту часть нас, которая может стоять в стороне, которая может надежно взять на себя ответственность за то, что мы делаем, и которая может попытаться создать центр согласованности и знания. Это становится устойчивым местом, куда мы возвращаемся после неизбежных случаев, когда мы сползаем к старым шаблонам деструктивного поведения. Пройдя через отличительное разочарование, которое следует новым взглядам, со временем мы ослабляем наше бессознательное слияние с образом и начинаем встречаться с ним все более осознанно.

Мы осознаем, что несем глубокую идентификацию с образом и видим, что его тело, чувства и мировоззрение были нашими. На этом этапе у нас могут быть моменты, когда образ появляется по всему телу, почти как двойник, начинает подниматься от нас, как тень призрака, поднимающаяся из мертвеца. Ощущения этого периода резонируют с некоторыми из тех, которые происходят в родах. Тяжелое ритмичное дыхание сопровождается чувством отпускания какой-то части себя — что-то глубоко знакомое, что-то, с чем мы жили долгое время,

и что теперь стало крайне неудобно. Но мы чувствуем волны страха и пустоты, потому что мы отчаянно отождествляемся с этими паттернами бытия. Кто будет будущим «Я», когда я выпущу соматический паттерн появляющегося даймона? Будущее «Я» не рухнет в ничто? Действительно, в этот момент мы должны найти способ переносить ощущения смерти, ничто и пустоты, если мы отваживаемся зайти еще дальше этого имажинального края.

Образы соблазняют нас теперь по-новому с их пугающей комбинацией прелести и страха, возникающими, как и они, впервые в полную силу. Трансформация становится настойчивой, повторяющейся темой на этой переходной стадии, образы иногда изменяются в головокружительном изобилии, угрожая подавить эго.

Огромного черного стервятника, мокрого и мертвого, но «царственного», прибило на скалы в центре моей спины, наполнив меня предчувствием. Вороны прилетают, клевать мою плоть. Возбужденные вкусом мертвого мяса, они летят прямо на солнце, ударяются о невидимую оболочку, которая убивает их/меня. Я чувствую головокружение и дезориентацию, когда они падают на Землю, где они, раздавленные, превращаются в сотни змей, которые ползают по мне, цепляясь за меня, пытаюсь прогрызть путь в мою плоть, не смотря на то, что они раздавлены. Так как их кровавая давка продолжается, я чувствую, что я теряю рассудок. Я отступаю в ужасе и выбегаю из дома.

Мы, естественно, не доверяем таким инвазивным, разрушительным энергиям и инстинктивно принимаем меры, чтобы проверить их развитие. Но отсечение поля такой нуминозности может иметь только плохие результаты. К сожалению, это часто случается.

Мы можем сравнить рождение дαιмонического образа с экзорцизмом. Даймон может стать ощутимым присутствием, обитающим в наших телах. По мере того как наше чувство «я» усиливается, отдельное существование даймона становится все более очевидным. Мы находим, что нам двоим невыносимо тесно в одном теле. Даймон должен быть изгнан. Но в нашем повторяющемся бессознательном мы продолжаем сливаться с образом или связанными с ним чувствами, в этом случае черный стервятник превращается в ворон, а затем в змей. Много раз

я неосознанно оставляла себя в отчужденном благоговении и преждевременно сливалась с восходящим змеем, отказываясь «умереть». Я знаю, оглядываясь назад, что слияние в этот момент было защитой эго. Я испытывала идентификацию с этим сильным, чувственным Другим, как инфляцию себя. Тем не менее, эти полусознательные слияния или частичные союзы, которые обеспечивают инсайт, имеют конструктивную роль. Их неизбежная дефляция — *я чувствую, что я теряю рассудок* — активирует отчаяние, которое позволяет нам признать, что инсайта недостаточно. Старые комплексы все еще управляют. Наше отчаяние перед лицом этого осознания предвещает следующий этап: воссоединение с телом, которое может побудить нас предпринять шаги по поиску помощи, приступить к творческому проекту или отказаться от волевого внутреннего фокуса, чтобы освободить образ. Эта переходная фаза от стадии инсайта до воплощения фактически составляет кризис воплощения. Потому что мы не можем идти вперед, не испытывая другого, возможно даже более страшного, нигредо, так как мы освобождаем чувственную основу образа. По крайней мере, на данный момент кажется, что у нас есть выбор, идти ли дальше в обезоруживающие загадки жизни или соглашаться на то, чтобы оставаться с нашим нынешним уровнем существования. Мы осознаем этот кризис вначале за счет повышения степени интенсивного внутреннего конфликта, который он провоцирует.

Ранее я описывала трудности, которые могут возникнуть в попытках справиться с этим увеличенным внутренним смятением. Две ошибки, в особенности, прельщают нас в этой переходной фазе. Нашим первым импульсом, скорее всего, станет бегство от тревожных образов, которые начинают прорываться, в поисках что угодно, чтобы отвлечься и дистанцироваться от внутренней жизни. Если нам удастся остаться с внутренним разворачиванием, образы, наполненные аффектом, начнут появляться, все равно сильно соблазняя нас отбросить нашу идентичность в них до того, как они полностью освободятся от физического тела.

СОЮЗ ИНТЕГРАЦИИ: *UNIO CORPORALIS*

На этапе получения инсайта мы научились отделяться от чувств, приходящих к осознанию. Однако, если мы продолжаем делать это сейчас, мы закрепляем продолжающиеся очистительные муки.⁴

Ибо теперь мы должны погрузиться в чувства и ощущения присутствия демонов.

Нам нужно тонкое внутреннее распознавание, чтобы знать, когда нужно отступить и отпустить образ и когда идти вперед к союзу. Поскольку нам говорят, что каждый личный комплекс, или повторяющийся эмоциональный паттерн, имеет тело,⁵ мы остаемся с проблемой дифференциации образа тени от одушевленного или демонического образа. В «Исцеляющей фантастике» Хиллман рассматривает эту же проблему, спрашивая, как мы можем различать «зов» и «комплекс». Является ли образ богом или демоном, архетипическим присутствием или личным комплексом? Это критическое различие, поскольку оно указывает, с каким этапом цикла воплощения мы сталкиваемся, и определяет наше правильное отношение к образу.

Демонический образ имеет много общего с менее развитыми образами, однако мы можем научиться распознавать его по ряду сигналов: 1) его яркое присутствие — радикальное Другое, 2) выраженный причудливый соматический подтекст, который он приносит, 3) его настойчивый эротизм (он сильно притягивает или отталкивает, активирует нашу природу желаний) и 4) особенно, благодаря открытости к основам Бытия, которое облегчает то, что может обозначаться синхронностью.

Потемнение Усиливается: Демоническое Нигредо

Демон открывает нам свой большой мир. По мере того, как он полностью осознается, внутренние события кажутся более часто материализующимися в нашей внешней жизни через очевидные синхронии или более тонкие резонансы, отражающие склонность имажинального к тому, чтобы сразу связать нас со многими слоями смысла. Периоды потемнения напоминают стадии посвящения, в которых наша вера в невидимое нуминозное проверяется на внутренние и внешние угрозы. Если внутренние образы демонического нигредо не пугают нас в приближении, их внешние проявления могут. Я считаю, что синхронные события множатся (или, возможно, наше осознание их просто множит) в точках демонической необходимости, т. е. когда демоны созревают в сознании. Амбивалентность в освобождении этого яркого появляющегося присутствия может привести реальных людей или события в нашу жизнь, с энергиями, подобными возникающему демону. На этом этапе

я, например, привлекла очаровательного, соблазнительного аналитика и провела три года в проблемных отношениях, прежде чем, наконец, собралась с силами уйти.

Яркое присутствие: Проблески близости яркого Другого часто сопровождают принятие даймона. Это чувство присутствия или энергетического поля появляется перед тем, как даймон показывает свою форму. Мы можем испытать это присутствие как иррациональный страх перед злоумышленником, сталкером, злонамеренной силой или духом защитником. Я помню, как ночью я просыпалась в этот момент, уверенная что кто-то был у окна, в шкафу или за дверью. Или мы можем интерпретировать это сверхъестественное присутствие как дух или фантом, феномен «Призрака оперы», сверхъестественное существо. Мы можем столкнуться с глубокими страхами и суевериями любых видов, поскольку возникает даймоническое присутствие. Некоторое время я думала об одержимости какой-то злой силой, ужасом, который выражался в напряжениях и поверхностном дыхании. Я буквально затаивала дыхание в ответ, когда узнавала о присутствии, которое в конце концов выразилось как змея. Сам образ змеи угрожающ достаточно, но радикальное Отличие, ясная автономия образа, была еще более пугающей, иногда даже вызывающей панические реакции.

Десятки змеенышей извиваются с огромной матерью змеей в горле, перехватывают дыхание и заставляют меня кашлять и кашлять. Ее голова выбрасывается наружу, когда я открываю рот, чтобы говорить, создавая волны приступов, на которых она пытается выскользнуть из меня. Я чувствую, что не могу отпустить ее, так как она вытаскивает меня вместе с собой, истощив жизнь моего тела.

Причудливые ощущения: эти волны тошноты не были связаны с беременностью (вышеупомянутый эпизод был спустя годы), но были частью переворачивающих странных ощущений, связанных с волнообразным движением появляющегося змея, прорывающимся наружу из моей телесной жизни. Первоначальное *нигрето* инсайта ставит нас в контакт с верхушкой огромного айсберга бессознательных инстинктов, основы которого раскрыты в этом втором *нигрето*, который выходит за пределы инсайта в интеграцию. По мере того как ледяное

ядро образа выходит на поверхность, оно тает на солнце сознания, освобождая мощные инстинктивные силы и внушая огромное сопротивление. Этот тающий айсберг был прочным, надежным камнем, на котором мы установили наше старое иллюзорное чувство себя. Придется дорого заплатить за тело и разум, когда он начнет оттаивать.

На этот раз не просто дискомфорт, но необычайно тревожные ощущения. Иногда мы ошибочно связываем эти смущающие чувства с болезнью (сколько поездок я делала к разным врачам, чтобы узнать, что было со мной!). Я испытывала головокружение, фрагментацию, расширение и сокращение, боли в груди, хаотичную путаницу, сексуальное возбуждение и отчаяние. Иногда я ощущала, что меня вычищали шарами из колючей проволоки, движущимися внутри моего тела. Я чувствовала, что меня наполняли булавки и иглы, чувствовала мою грудь раздавленной. В разное время я была в огне, замерзшей, одурманенной, задушенной, утопленной, задыхающейся, зарезанной и выпотрошенной. Естественно, я вырывалась из этих мучений. Существует сильное желание заблокировать эти дезориентирующие, болезненные ощущения, которые не только вредят, но и угрожают подорвать наше чувство того, кто мы есть. Когда эти меры терпят неудачу, мы можем воспринимать наше ощущение буквально, как будто нас мучает невидимый противник, против которого мы пытаемся бороться или убежать. Кажется предпочтительным признать, что параметры самого нашего существования находятся под вопросом.

Из-за фундаментального конфликта между нашим сознательным отношением и возникающими бессознательными энергиями, *nigredo*, предшествующее *ipso corporalis*, приносит в наши жизни великий хаос. По мере того, как затемнение усиливается, то же делает угроза одержимости или безумия. Бетти Медор упоминает об этой угрозе, когда она описывает закрытие празднования афинской Тесмофории, в течение которого, как она считает, греческие женщины приносили жертву первобытными, подземным змеиным божествам. «Змеиные дары предвидения и плодовитости — это лишь тонкая линия, удаленная от ее сил дикой одержимости и безумия... Они действительно просят Змею охранять их от безумия и одержимости, признавая, что безумие тоже находится в ее власти».⁶ В древних мистериях силы жизни, смерти и безумия считались принадлежащими змее. Участники считали, что змеи воплощались в них в их ритуалах, таким образом, выходя в верхний мир.⁷ Я полагаю, как и они, что постепенно

приобретенный навык открытости этим обычно избегаемым хаотическим чувствам, позволяет даймону воплотиться. Уделение внимания этим чувствам в небольших дозах помогает защитить нас от переполнения высвобожденными нуминозными инстинктивными энергиями. Только дисциплинированная концентрация позволяет нам справиться с этими причудливыми страданиями тонкого тела.

Юнг также сказал, что вызов змея несет риск безумия или привязанности к корням сознания.⁸ Он считал, что союз со змеем означает вход в Бога, естественная реакция на которого была безумием или паникой. Когда появляется даймон (змей или что-то другое), новые слои разрушительного инстинктивного материала сливаются с сознанием в дезориентирующем изобилии, что приводит к дальнейшему демонтажу сознательного отношения. Когда в своей работе с Юнгом Кристиана Морган сообщила о нападении питона, Юнг прокомментировал, что нужно выдержать натиск паники, что страшный, ужасающий момент атаки питона должен быть стойко перенесен.⁹ В моем собственном эпизоде, появляется кобра с угрожающими клыками, черепом и скрещенными костями над ее головой. (Прошло несколько дней. Я не могу сосредоточиться на своей работе. По пути к Safeway [супермаркет] я ударила припаркованную машину, поворачивая за угол на Франклин Стрит. В ту ночь я просыпаюсь в панике.) *Леса горят вокруг меня. Оскалившаяся кобра сидит между моими глазами, а затем воспламеняется в огнедышащего дракона, нагревая мое тело, пока я не вспыхиваю. Мой мир сгорает в огне. Я стала поглощаемым огнем. (Я разрушаюсь от жара и дезориентации ... Через два дня у моего мужа диагностирован лимфатический рак.)*

Полагаю, я стойко перенесла эту «атаку». Более того, я чувствовала, что начала сдаваться, чтобы паника активировала даймона. «Доверие змею» (едва, ну, почти) позволило богу войти в форму змеиноного огня. Открыв сверхъестественное ощущение быть объатой огнем, я обнаружила нечто более глубокое, чем паника. Становление огнем дало мне магическую защиту от ужаса перед нападением дракона. Я поняла, что больше не могу быть уничтожена, так как я сама стала огнем. Но мой страх и отвращение не закончились, потому что я поняла, что огонь и змей были едины. И хотя я могла вынести огонь, я ненавидела мысль о союзе со змеем.

В ретроспективе кажется, что «удерживание» паники породило огонь. Способность сознательно противостоять панике, пробужденной

даймоном, начинает оттаивание темных глубин айсберга, раскрывая нуминозное горячее ядро аннигиляционной силы. Айсберг инстинкта скрывает стихийное, огненное основание. Погружение в начальную панику надвигающегося безумия или одержимости провело меня через трансформационный огонь. Я обнаружила, что описание Медор заключительных церемоний Тесмофории каким-то образом является параллелью этому опыту:

Они посмели войти в обитель Змеи. Они принесли ей жертву. Они участвовали в ритуальной смерти в ее присутствии. Змея наполнила их. Сама божественность поднялась из глубин в телах женщин. Ее огромная сила обладала ими. Она ослабила границы обычной жизни и потрясла женщин.¹⁰

В моей жизни внутренний змей, казалось, пришел в свою традиционную роль «пророка», объявляющего буквальную смертельную силу. Я была вынуждена противостоять не только образам смерти, но и фактическому умиранию моего мужа. Я не хочу предполагать, что появление даймонов, неразрывно связанных, как с эротическим растворением и смертью, так и с регенерацией, обязательно приносит реальную болезнь, смерть и разрушение. В этом случае, однако, их внешний вид коррелировал в страшной синхронистичности с началом смертельной болезни. С тех пор, как я пережила этот опыт, пять лет назад, я прошла через другие циклы появления даймонов без такой буквальной и экстремальной внешней манифестации.

Чтобы иметь возможность разворачивания даймолического процесса, нам нужно развивать уважение к глубинной стороне наших страхов — тьмы, несчастья, болезни и смерти или любого другого испытания, которое может дать дэимон. Как легко написать, как трудно это реализовать в нашей жизни. Долгое время существует наша традиция пренебрегать и защищаться от неизвестного, от несчастий. Под нашим адаптированным, комфортным отношением к жизни, заложенным глубоко в наши тела, лежит первичный страх, который раскрывает дэимон. Этот страх ведет к неприветливой стороне противоположностей, но он ждет приветственного объятия сознания, чтобы освободить его изнанку любви, принятия и принадлежности к каждому опыту нашей жизни. Мы должны ступить на поле битвы нашего нежелания и столкнуться с глубокими тревогами, вызванными

появляющимся даймоном, прежде чем он откроется как скрытая дверь в Божественное.

Даймонический Образ Появляется

Если мы можем переносить напряжение этого периода давления и отчаяния, нигредо, которое инициирует интеграцию, проявит себя как тьма, которая порождает даймонический образ, стремящийся воссоединиться с телом.

Настойчивый эротизм: Спустя годы после первого появления я стала более комфортно сосуществовать с различными формами чувственной змеи. Отношения доверия начали развиваться с радикальной Инаковостью змея, и я постепенно начала более активно ощущать ее позитивный потенциал. Страх и отвращение моего первоначального бегства, и паника последней фазы уступили место желанию большего контакта. Я на самом деле начинала чувствовать притяжение к змею и скучала по его присутствию, почти томилась по его повторным визитам, по ее нуминозному очарованию. В своем журнале Кристиана Морган подробно рассказывает о том, что было похожим прельщением энергиями змеи:

Затем змея свернулась вокруг моего тела и прижала голову к моему лицу... Я посмотрела в глаза змеи и обняла ее: «Змей, ты прекрасен для меня», тогда он удалился.¹¹

По мере того как эта привлекательность увеличивалась, я заметила расширенную способность быть со змеей, когда она наполняла мое тело. Моя человечность откликнулась на ее нуминозность и узнала, что это дом. Мы оказались вовлеченными друг в друга, иногда мое тело действительно вибрировало в согласии с этим тонко-телесным ритуалом ухаживания. Вместо того, чтобы терять себя в засасывающем поглощении ее чувственной силы, как я это часто делала раньше, я чувствовала, что участвую в ее увлекательном танце как «объект желания».

Она скользит по моей ноге и начинает заполнять мое тело. Когда она входит в меня, она расширяется, чтобы заполнить комнату, а затем и дом. Появляется ощущение

восхитительного растягивания и нежности — эта «невynosимая легкость бытия» вводит в состояние транса своей прелестью. Я огромная, так же содержащая все, что она содержит. Мы «два в одном», восхитительная легкая близость. Я замечаю тихое возбуждение в моей груди и моих гениталиях, что пугает так же, как вдохновляет.

Эротизм сопровождает змея теперь, когда бы он не появился. Поскольку мы обычно ассоциируем змея с сексуальностью, мы можем подозревать, что образ просто символизирует нашу чувственность. Но эрос даймона действует независимо от формы, которую он принимает. Я чувствовала эротическое влечение к любому образу, который достигал полного развития, включая машино-подобных киборгов.

Открытость Основе Бытия: Даймоническая появившаяся змея немедленно начинает раскрывать свою объединяющую природу, вмещая окружающий мир своим присутствием. Будучи хранителем у ворот воображаемого видения, она указывает на сферу расширенного участия во всей жизни. Она выходит на воображаемое пространство, вне наших нормальных представлений о реальности. Говорят, что «руководство змеей» достигается благодаря готовности коснуться земли мертвых, войти в царство за пределами пространства и времени¹². Связующее звено с этим воображаемым царством развивается наиболее полно, поскольку образ воссоединяется с телом. Конечно, это никогда не бывает таким чистым, поскольку мы, тем временем, все еще пытаемся сдержать эти перемены и двигаться по нашей жизни, болтая о погоде и о том, что на ужин.

Взаимоотношения с одухотворенным образом редко остаются статическими, но перетекают в перемены на темах, связанных с даймоном. Например, реализация, которую я с трудом принимала сначала — изначальную связь между змеей и тайнами древней крови, вызывала мою амбивалентность.

Сердце ведьмы, черное и полное змей, как сжатый кулак в центре моей спины. Змеи вылезли, чтобы выпить кровь. «Говори кровью», — произносит она. Я не смею говорить кровью, призывать кровь, скорее я снова кашляю и кашляю, думая: «Кто завладеет моим языком? Я съезживаюсь и не могу принять это кровавое божество. Я слышу голос.

«А, кто может прокусить грудь матери так сильно, что пойдет кровь»? Разгневанная за мое сопротивление, ведьма душист меня, пока я не соглашусь говорить. Задышавшись и давась, наконец я могу сделать глубокий вдох и сказать «Кровь». Реки крови сразу вырываются из меня, чтобы затопить землю и небо. Кровь повсюду, ничего нет кроме крови.. Я тоже кровь. Ее вкус в моем рту, она в моих глазах, моих волосах. Липкая, влажная, вязкая, все — кровь. Нет ничего другого. Змея появляется как в изображении с двойной экспозицией, улыбаясь как любовница, символический талисман крови. Кровь /змея пульсирует от собственного удовольствия. Я восхищаюсь ее властью над всеми людьми и становлюсь частью ее связанной, теплой, настойчивой жизни.

Конфликт и борьба в этом образе типичны для перехода от инсайта к интеграции, в то время как кровь открыла меня к объединяющему видению, которое характеризует появление даймона «в полный рост», в этом случае — кровавого великолепия. Разумеется, фактическое разворачивание образа не так точно и упорядоченно, как схема, которую я здесь представляю. Эти фазы перекрывают друг друга. Мы идем вперед и назад с очень умеренной предсказуемостью между нуминозным восторгом и ужасным отчаянием, двойными полюсами путешествия в мир даймона. Мне все еще было проблематично открываться некоторым глубоким инстинктивным аспектам змеи. Моя неуправляемая тревога удивляла меня, поскольку я сознательно жаждала большего контакта. Когда мне наконец удалось полностью управлять дыханием в образе душащей ведьмы, я расслабилась в отношениях с ней, и она появилась в ее полном даймоническом состоянии, как кровь. Таким путем, выходящим за рамки всех теоретических рассуждений, я узнала о том, что принятие даймона открывает нам мир Эроса, изначальной связи. В этом примере кровь раскрывает себя как космическую Богиню природы («лотос в грязи», «жемчужину в устрице») в форме нуминозных инстинктивных ритмов жизненного потока.

По мере того, как даймон появляется и становится Другим, кто пугает, и с кем мы можем объединиться, его магнетизм уступает место и перекрывается очищающим нигредо конфликта и отчаяния. Это

вперед-назад от блаженного контакта к отчаянной изоляции может продолжаться в течение некоторого времени, когда интеграция образа и тела приближается. На этом этапе, каждый раз, когда мы реализуем себя в энергиях даймонов, каждый раз, когда мы принимаем образ, мы претерпеваем смещение в нашем чувстве себя. Мы жертвуем крупными нашей старой идентичности эго. Наши страхи, надежды, идеалы и перспективы в мире могут быть изменены, поскольку у нас есть место для дэймона. Эти жертвы приносят множество чувств, связанных с потерей, так что нам может понадобиться пройти через глубокое отчаяние, прежде чем мы будем готовы к объединению чувственного со священным образом в наших душах.

Образ Воплощается: Воссоединение Души и Тела

Как только путь очищен, яркий дэймонический образ устремляется к воссоединению с телом, как великолепно изображена эта встреча на знаменитой акварели Уильяма Блейка «Воссоединение души и тела», более приятная, эфирная и «человеческая», чем на его менее известной работе «Красный Дракон и Жена, облаченная в Солнце». Два импульса, которые мы сохраняли разделенными так долго, чувственный и духовный, наконец, объединяются, когда одушевленный образ, как дэймон возвращается в тело, из которого он так недавно появился. Когда мы проходим через первоначальный отказ и амбивалентность, эротическое притяжение к дэймону возрастает до тех пор, пока влекомые почти религиозным импульсом, мы с благоговением подчинимся ничьей в союзе.

Когда мои отношения со змеем усилились, появились более утонченные и сложные имажинальные связи. Я обнаружила, что они отличались по характеру от ориентированных на инсайт сообщений более ранних, более бесплотных змеевидных образов. На этапе инсайта, некоторое знание мифического фона образа помогает вернуть утраченные частицы личности. Однако, как обсуждалось ранее, образы мифической пропорции выходят за рамки символизирующих утраченные аспекты личного характера. Теперь мифическая чудовищность и личная целостность опосредуются телом, и наше погружение в имажинальные тайны раскрывает новую глубину знаний о теле. Благодаря контакту с дэймоном тело осознает свою абсолютную духовность, свое интимное участие в изначальной игре природы.

Змея пришла снова. Я обнаруживаю себя охваченной ею. Ее плоть холодная и липкая. Я испытываю отвращение от этого ощущения. Я слышу слова «Ешь мою плоть», и образ фигуры Христа появляется вместо тела змеи. Я слышу: «Пей мою кровь», и я поражена ужасом этой команды для «причастия». Я чувствую момент выбора. Моя любовь к змее возобладает, когда я позволяю безличным, мясисто-холодным, липким и кровавым — Христу/змее смешаться с моей теплой пульсирующей жизнью. «Поедая и выпивая», как будто насыщая годы жажды и голода, я начинаю поглощать сырое мясо его плоти, и сладкую, холодную кровь, впитывая их в мое тело.

Такое непосредственное висцеральное взаимодействие не происходит на более раннем этапе получения инсайта, когда мы восстанавливаем контакт с потерянными эмоциями и чувствами. Благодаря интеграции сильного чувства мы начинаем узнавать, как сдерживать причудливые ощущения, активируемые змеем, а также любые другие внешние испытания, которые могут приходить. В конце концов, однако, доверительные отношения со змеем создают внутреннюю основу для обмена, встречи и постоянного общения с самыми первичными элементами змеиной природы. Принятие союза требует активной, магнетической восприимчивости к образу. Каждый всплеск чуткого принятия углубляет контакт, поскольку один образ растворяется в следующем.

Первоначальное жуткое ощущение постепенно раскрывает мое тело до утонченной чувственности, которая все увеличивает интенсивность. Сначала, возбуждение проходит в жасминовых волнах по всему моему телу. Затем оно достигает кульминации, которая сотрясает все тело. Фигура Христа заменяет змею, а затем превращается в обнаженную женщину на кресте, почти мертвую. Я вхожу в эротические муки женщины.

Причастие активизирует тонко-телесные ощущения оргазмического наслаждения. Вступая в союз с дαιμονическим образом, мы меняемся. На вершине союза смерть льется через каждый дюйм тела

на волнах аннигиляции, и мы «умираем» в растворяющих волнах. Возможно, неясно в этом описании, но на протяжении всего союза, секунды, моменты (кто знает, как долго) чистого эротического Бытия без образов, акцентируют разворачивающиеся образы.

Позади умирающей женщины на кресте появляется надвигающаяся фигура — черная, подобная Кали, многорукая женщина, украшенная яркими одеждами и драгоценными камнями, с искаженным хохочущим лицом. Черная фигура вырывает умирающую распятую женщину из земли и начинает ее есть. Острые как кинжалы зубы рвут женщину на куски, даруя ей блаженное освобождение. Растворенная в наслаждении многорукой женщины распятой фигурой, я ем свое умирающее я. Вкус сладко-соленый и сливочный, все сразу. Темная женщина ложится и отдыхает, наслаждаясь вкусом этого волшебного урожая распятия и начинает сливаться с видениями, которые производит.

И мне интересно, как долго она выращивала это «распятие», которое, наконец, созрело?

Охват этого явления смерти/возрождения является третьей реальностью, которая появляется как плод объединения даймона с телом. Тело — это первая реальность, которую мы знаем, но знаем плохо всю нашу жизнь. Даймон — вторая, Другой, с которым мы познакомились в долгом и трудном процессе. Связь между ними, мистическая, и часто воспринимаемая как беспредметное присутствие, является третьей. В этом случае, однако, отношения действительно приобрели форму — Розы, личную и женскую.

Видения темной женщины начинают разворачиваться винно-красной розой, ароматной, сладкой и бархатистой, наполняющей ее /мое тело, постепенно расширяясь, чтобы наполнить весь мир. Розовое присутствие постепенно становится маслянистым, бледно-желтым, а затем белым как яблоневый цвет. С каждым цветом приходит новый нюанс аромата. Желтый приносит сандаловое дерево, белый — намек на цветок иланг-иланга. Каждый из них привносит небольшое изменение текстуры — густой,

теплый бархат красного цвета, шелковистый, атласный желтый цвет, и тончайшая ткань облака белого цвета. Мир стал ароматным морем белого сандалового дерева, иланг-иланга и лепестков роз, в нем все блаженство и нега. Я плаваю в этом белом цветочном Море, из которого возникают несравненно тонкие ощущения поддерживающих волн. Море продолжает меняться перетекая до желтого, затем вино-красного, а затем, наконец, до чернильной неподвижной черноты.

Имагинальное видение открывается дальше по мере того, как союз усиливается, а глубокое биологическое знание, отмечаемое в тонких чувствах, передает природу этого воображаемого мира в качестве третьего охватывающего присутствия: любви, ласковой подкрепляющей поддержки мира. Даймон оживляет, открываясь через *coniunctio* к *anima mundi*: «душа мира» начинает раскрываться. В этом случае змея выполнила работу мага, объединяя реалии двух миров: воплощая дух и одухотворяя материю, чтобы открыть благоухающий центр связующей реальности в Розовом море.

В другом феномене, характерном для союза между душой и телом, не только мы меняемся, но и даймоны трансформируются через общение с нами.

Я провела много времени, плавая в черном бархате, я так расслабилась, что больше не чувствую границ моего тела. Наконец, я начинаю замечать всплески маленьких розовых цветов, которые открываются, как окна. Я смотрю сквозь них и вижу, что змей — это река, впадающая в море. Змеевидное море поднимается, только слегка удивляя. Она сидит со мной, откинувшись назад, с карандашом в руке, очки сидят на носу, живо обдумывает мою реализацию. Глубокий покой, сопровождаемый розовыми волнами любви к жизни, наполняет меня.

Змея действительно была «очеловечена» через наш контакт, о чем свидетельствует ее чтение и письмо, и она тоже, похоже, нашла свой источник в Розовом море. Из первоначального сочетания соблазнительности, сексуальности, отвлечения и агрессии, связанных с змеей,

эта серия союзов привела к приземленности, глубокому провидческому признанию первичной женственности в основе христианского ритуала — потребления Распятого Христа-женщины Темной Матерью и, самое главное, последующее экстатическое погружение в воды Розы.

По крайней мере через год после прорыва этого эпизода я обнаружила, что аспекты этого образа напоминают гностический трактат *The Testimony of Truth*, в котором Христос приравнивается к змею. Он также напоминает отчет Клэр Дуглас о видении, которое Юнг назвал апогеем видений Кристианы Морган. Следуя ее имажинальному союзу крови с дионисийским черным мессией, мессия превращается в змею, входит в церковь, заползает на алтарь и, наконец, возлегает на кресте: «Змей с черным капюшоном над головой тихо проскользнув по ступеням к алтарю и обвил собой крест, я подошла к змею и спросила, почему он там. Змей ответил: «Я тот, кто занял место Христа»¹³. Юнг говорит, что ее образ держит «материал для следующих двух-трех сотен лет. Это великий *document humaine*. Это подталкивает всех, кто до сих пор был без сознания».¹⁴ Многие упоминания о похожих образах, которые были опубликованы¹⁵, предполагают, что эти даймоны могут приходить к осознанию в коллективном масштабе. Я вижу подобную Кали женщину, которая может символизировать рассвет архетипа Темной Матери, в качестве свидетельства этого нового видения, с ней я добавляю свой голос, чтобы приветствовать это видение.

В этот момент я оставляю разворачивание даймоического образа, хотя любое окончание искусственно. Каждый союз ведет к еще одному разделению, как круг за кругом идущий цикл, приводя душу в земное существование. Вы можете задаться вопросом, что случилось с повторяющимися образами змей? Неужели кульминационный союз указывает на исчезновение этого конкретного образа из нашей жизни? Я верю, что воссоединение с телом устанавливает даймоический образ в нашей внутренней жизни как представителя воображаемого мира. Это присутствие теперь может служить напоминанием о существовании ноуменального мира, функционируя скорее, как руководитель или дух защитник, чем преобразующий агент *coniunctio*. В дальнейших проявлениях, даимон приходит как эмиссар с другой стороны чувственной реальности. Она приходит, чтобы напомнить нам, где лежат наши лояльности, чтобы вернуть нас к истине души

и воображаемой жизни, которая лежит в основе нашего повседневного существования.

Мой муж умер через несколько месяцев после этого имажинального разворачивания, я посадила в его честь три розы: красную, желтую и белую.

Воплощение души: Качества, связанные с Змеем.

Возникая из другого мира, даймоический опыт, однако, оставляет величайшее наследие в повседневной жизни. Как я уже упоминала, с архетипической точки зрения, имажинальные персонажи отражают многослойную реальность, оставляя свой след на каждом уровне, через который проходят. Поэтому они могут символизировать как нашу личную жизнь, так и автономные безличные реалии. Контакт с ними порождает способности внутри нас, которые коррелируют с теми прочными качествами, которые они представляют. Телесный союз с ними воплощает то, что мы видели или понимаем сначала только в уме, в конечном итоге влияя на нашу жизнь в эмпирическом мире. Следуя змеиному образу, я поделюсь новыми качествами, которые, как я чувствовала, родились в поле тонкого тела в результате встречи.

Наш эмпирически-ориентированный язык может сделать немного больше, чем намек на то, что мы испытываем в сферах тонкого тела. Некоторые из качеств, которые возникают из архетипических основ¹⁶, могут включать повышенную силу, чувственность, мудрость, присутствие, мир, радость, видение или творчество. В моем случае воссоединение даймоического змея с телом способствовало развитию как минимум четырех качеств, которые я хотела бы обсудить: 1) доверие к смерти, 2) обоснованность, 3) объединение сознания, «любовь» и 4) видение. Все эти качества имеют общую нить, которая возвращает их в источник, из которого они возникли. То есть каждое из них возникает из централизованного присутствия, внедренного в единое сознание, открытое даймоном, но каждое имеет своеобразное качество, которое отличает его. Учиться идентифицировать и называть эти различия в Бытии стало еще одной задачей нашего времени.

По этой причине я колеблюсь, прежде чем написать этот следующий раздел. (Не говоря уже о потенциальной проблеме грандиозного самовосхваления). Неизбежно возникает больше трудностей

с языком при попытке описать какое-либо явление тонкого тела, но это особенно верно в последствиях самого даймоического союза. Лучше, возможно, оставить это упражнение поэтам. Вопреки моему лучшему суждению и, несмотря на это предупреждение, безрассудно, я выхожу. Почему мы не должны отмечать и идентифицировать результаты «воплощения»? В конце концов, воплощение, это приведение души полностью в тело, может быть обрaмлено как причина для жизни. Не следует ли нам отмечать какую-либо часть его прибытия, которое нам посчастливилось поймать? Лишенная поэтического дара, я говорю о том, что я интуитивно поняла в образах, связывая эти более абстрактные выводы с повседневным опытом, который, кажется, демонстрирует интеграцию каждого качества.

Как показывают тексты, змей, действительно, инициирует нас в тайны смерти и обновления. Он помогает развивать глубокое доверие к смерти как части жизни, раскрывая телу, что разрушение и распад играют неотъемлемую роль в создании чего-либо нового. Это доверие вызывает моменты глубокой релаксации перед лицом очевидных страданий.

Змея поражает сердце своей безмерностью. Я плачу и плачу, когда наши тела смешиваются. Зная, что я смертная плоть. (Наблюдаю за синей капельницей для химиотерапии — винкристином, цитоксином, преднизолоном, этими странными изящными звуками опустошения — капающими в его вены, я сижу с беспристрастным интересом, волна глубокой капитуляции проходит рябью через меня). Когда я высвобождаюсь в Змею, мое тело внезапно падает в гниющую массу личинок, их глодание растворяет в необъятности.

Мигель Серрано, чилийский автор «Змея Рая», предлагает поэтическое толкование смерти/возрождения, когда он говорит о роли змея в рождении того, что он называет «духовным сыном смерти»:

Этот сын может родиться только, от брака со змеем или от игры с фаллосом Шивы или флейтой Кришны. И он один может нести нас над морем смерти. Он даст нам проход на своей светящейся барже или позволит нам отдохнуть на крыльях Пернатого Змея.¹⁷

Прежде чем начать развивать это доверие к феноменологическому разрушению, я столкнулась с глубокими запасами недоверия в форме гнева на Бога, страха перед жизнью и отрицания чувства. Является ли неизбежное потемнение в нашей жизни мелко-масштабной тревожной ночью, заваленным экзаменом, нашествием огородных вредителей или величиной одного из страданий ребенка, потерей работы, смертельной болезнью или неожиданной потерей дорого человека, колодцы недоверия переполняются, когда «пращи и стрелы жестокой судьбы» приходят на наш путь. Сохраняя нашу культурную переоцененность светлой стороны двойственности жизни и наше давнее отрицание темноты, мы, вероятно, будем долго гневаться на это ночное время, прежде чем, наконец, увидим судьбу в несчастье.

Змей стал фонтаном, извергающим тысячи змеенышей в мир. Они расползаются, каждый в своем собственном направлении, чтобы распространить свое слово. Маленькие змейки проскальзывают в отверстия выбранных спутников, каждый змееныш близкий друг, эликсир жизненной силы, вестник уверенного обновления каждого человека. (После долгих лет брезгливости и отказа от уничтожения вредителей моего сада я разбрасываю приманку для улиток с решительной непринужденностью и стоически выбираю слизняков из примул.)

Вопреки моим буддийским наклонностям я начинаю понимать странную необходимость дарить смерть. Змея раскрывает свое родство с землей благодаря укорененности и прочности, которые она придает, — еще одному часто непризнанному нуминозному качеству.

Змей в моем теле сливается с деревянным полом, чтобы стать амбровым деревом, мои ноги — его ствол. Корни проникают глубоко в землю, разветвляясь. Я чувствую корни, растущие под землей в темноте, как большую весомость в нижней части тела.

Редко мы понимаем, насколько хроническое, бестелесное состояние ума — наше отсутствие обоснованности в теле, которое поощряется нашим отрицанием и страхом перед инстинктами, — мешают

нашему наслаждению повседневными делами. Змеиная инстинктивная приземленность открывает поле чувственного тела, придавая удовольствие простым движениям дня.

(Загружая белое для субботней стирки, я чувствую флис и хлопок и замечаю, как солнце мерцает на хроме [стиральной машинки] Whirlpool ... Позже я нарезаю морковь ритмично жертвуя ее жизнью ради поддержания моей.) *Змея скользит по корням, принося свет верхнего мира в Тьму. Она раздувает себя вокруг меня и становится деревом. Я чувствую твердость, объятие, неподвижность.*

Заземление также увеличивает нашу способность позволять большей энергии течь через нас: эта энергия может принимать форму отношений, творческой способности, мудрости или даже денег. (Дар с работы приносит 20 000 долларов на сберегательный счет, обедненный медицинскими счетами.) Я дрожу от динамизма, который это приносит.

Когда воображаемый змей воссоединяется с телом, мы осознаем глубокую эротическую связь с жизнью, которая, как я считаю, является элементом безличной любви. Змея вводит «волновой принцип» реальности. Мы начинаем чаще участвовать в новых видениях, о которых говорят физики. Мы узнаем себя как отдельные точки вдоль одной змеиной волны существования. Мы действительно едины. Змей стирает различия внутреннего и внешнего, темного и светлого, меня и тебя, мужского и женского, жизни и смерти.

В объятиях змеи все становится волнообразным движением, поток и головокружение преобладают как кажущиеся естественными условия существования, стирающие границы. Вначале, она вмещает как Мать-Земля, обещающая наше возвращение в темное, охватывающее, чрево ее тела, а затем ослепляет как фаллический воин, скользя внутрь и вокруг каждого тела, открытого электрической, растворяющей экспансии.

Она демонстрирует текучую проницаемость частей, расплавление краев между кажущимися противоположностями. (Наш кот заполз ко мне на колени, перекатился на спину, лапы вытянуты в воздухе, он

полностью расслаблен от моих прикосновений. На мгновение я потеряла уверенность, кто кот, а кто человек.) Подобие начинает раскрываться с остатком жизни.

Чувство связи, эта когерентная любовь, относится также и к внутреннему миру, где она приносит целостность и единство частей.

Как питон, охваченный пламенем страсти, ее огонь поднимается от сердца к горлу. Она выходит из рта, ловя свой хвост, когда он свешивается из входа в лоно, чтобы образовать уробороса, кружась вокруг тела.

Взросшая целостность не всегда проявляется драматически, но и в простой регулировке внешней жизни. (После двух лет неудач, всегда жалкого непадания в ногу, я, наконец, могу следовать всем рутинным упражнениям джаз-аэробики, двигаясь в унисон с тридцатью другими.) Интегрирующее, парадоксально влажное присутствие связывает все части тела на фоне принесенного ею жара, который соединяет каждый дюйм тела, как тонко вытканная сеть.

Я считаю, что это знание эротической связи с миром представляет собой наиболее существенное изменение нашего обычного состояния индивидуальной отделенности. Это уникальное состояние ума приходит и уходит, но теперь более доступно, даже среди самых мирских задач. Мы учимся принимать жизнь такой, как она есть.

(За окном моей спальни газующие машины, которые часто раздражают меня так сильно, похоже, выражают спонтанное изобилие. Я вижу, что они экстернализуют сущность «драйва», мою собственную силу инициировать и выполнять то, что я намеревалась сделать.) Движения питона, вырвавшись из глубочайшего ядра тела, чтобы охватить остальную часть мира, растворяют границы тела в обширной сети всех аспектов существования.

Эта эротическая взаимосвязь, как фундаментальное качество имажинального мира, теперь появляется в повседневной жизни — в смысле глубокого знания тела/ума. Стирая границы инкапсулированного в коже «я», даимон раскрывает всю вселенную как людей, землю, небо и музыку мечты.

Наконец, тесно связанный с этой соединяющей любовью, воображаемый змей предоставляет видение, открывая имажинальное зрение. Юнг рассказал о своем опыте воображаемого потенциала змеи: «Моя змея была настолько велика, что она свернулась вокруг моего тела, и я потел кровью. Когда я принял змею, тогда моя анима (женская сущность), которая была слепа, получила свое зрение»¹⁸. Для меня имажинальное видение было самым важным воздействием телесной интеграции любого даймолического образа. Ибо это наиболее глубоко изменило мое текущее отношение к реальности.

Когда огонь Змеи поднимается к моим глазам, ее пламя меняется на полупрозрачный жар, как если бы я видела ее глазами... (Образ черного огня, самурай, возникает позади моего мужа, когда мы говорим. Самурай усмехается... Когда я смотрю в окно, мои глаза видят, сквозь двумерные оранжевые маки на холме, маки сознания, содержащего мир воображения внутри, полный ярких обещаний.)

В этих случаях различия в эмпирическом мире (в скобках) и имажинальном (*курсивом*) размыты.

(За обедом я начинаю видеть, что у всех за столом есть аурический двойник противоположного пола, появляющийся в прозрачном энергетическом поле позади них. Эти присутствия улыбаются между собой, когда разговор разгорается).

Такие видения постепенно стирают завесу консенсуальной реальности, приводя к более пронцаемым отношениям к миру, основанному на чувствах. Это основной сдвиг в сознании, который даже в малых дозах дает силу в невзгодах, уменьшает страх и добавляет сострадание к попутчикам в странной стране обособленности, в которой мы обычно обитаем. Это сдвиг, вызванный основанным на теле *unio corporalis*, воплощающим душу, посредством интеграции запретных образов даймонов, которые впервые пришли в сознание как намек на наше скрытое «я». Этот увеличитель личности, растворитель проекций, теперь обращается к растворению барьера чувств, чтобы связать нас с миром интимных отношений со всем, чем дышит мягкое животное-тело.

ЦАРСТВО ОТНОШЕНИЙ

В начале отношения — как категория бытия, как готовность; как форма, которая наполняется, модель души...

Мартин Бубер¹

С глубинно-психологической точки зрения воссоединение души и тела представляет собой необходимый терапевтический шаг в примирении внутренних противоположностей, ведущий к открытию того, кто мы на самом деле — индивидуации. Эта теория предлагает одну убедительную интерпретацию событий, которые я попыталась описать. Однако, пронизательная и всеобъемлющая, сама по себе, юнгианская глубинная психология, возможно, заходит недостаточно далеко, чтобы описать потенциал взаимодействия с миром имажинального. Я хотела бы, чтобы мы стали более точными в нашей маркировке и начали классифицировать некоторые из видов деятельности, которые мы сейчас размещаем в лингвистической шкале глубинной психологии, по расширенной категории. Поступая таким образом, мы могли бы немного откликнуться на то, что Хиллман описывает как «стремление души к духу, для конкретной и поэтической точности его образов и эмоций»². Имагинальные алхимические процессы, исследованные здесь, пересекают границы глубинной психологии с религией, мифологией, философией и даже физиологией. Это не должно удивлять, так как сам Юнг изучал все это и многое другое в развитии своих теорий и методов исцеления. В нашем стремлении понять наше человеческое существование — жизнь и смерть — мы обнаруживаем на краю сознания космическую поэтику внутреннего пространства, которая выходит далеко за пределы параметров наших обычных представлений о психологическом.

Когда даимон развернулся в поле тонкого тела, мы отправились в алхимические земли, в путешествие, которое, в идеале, связано с исцелением, которое ставит перед собой традиционная терапия. Изучение того, как быть более комфортным в тонких сферах тела имажинального пространства, похоже, достигает терапевтических целей. Позволяя себе участвовать в осознании в процессах священного брака союзов, смертей и перерождений помогают исцелять отщепленные качества, строить обновленную структуру эго и интегрировать отброшенные, теневые части нас самих, все важные проблемы психотерапевта. Но по пути эти изменения теряют часть своего значения, как только мы приняты в непознанное. Они приходят почти как побочный продукт, скрытый тенью изменяющего сознание опыта *связующих событий*, которые характеризуют мир тонкого тела.

Влияние, которое мы чувствуем при странствии в этих сферах, близко напоминает чудо исследователя, открывающего новую землю, чем облегчение и удовлетворение врача, нашедшего эффективное лекарство. Большинство из нас хотят быть «исцеленными», чтобы стать счастливее, быть более продуктивными и креативными, быть лучшими друзьями, любовниками или родителями, все это внутреннее исследование, как терапевтическое усилие, обещает своевременно доставить. Но некоторые из нас признаются в простом увлечении этим новым миром ради него самого, Увлечение без дальнейшей цели, кроме острых ощущений открытия, удовольствие от привлекательности таинственной темной основы нашей собственной природы. Это изменение ценностей смещает наше основное внимание с мира форм, где успех и «совместное» существование царит над бесформенностью, где мы изголодались по непознанному, на то, что кажется ничтожным для нашего сознательного отношения.

Я исследовала эту составляющую границ внутреннего мира, «воссоединение души с телом», осуществляемую много раз даимоническими образами приходящими к осознанию. Мы видели, как даймоны приходят к нам в исключительные моменты, их приход часто объявляется во сне или бодрствующем видении. В конце концов, после жизни с образом какое-то время, мы начинаем связываться через верность зову образа со сферой вне нашей консенсусной реальности. Это имажинальное царство может представлять собой наиболее человеческое из царств, поскольку именно на тонком теле, встречающем основы имажинального мира, дух приветствует чувственную

реальность тела, чтобы осветить воображаемую географию. Всякий раз, когда мы достигаем глубоких, священных отношений с нашим миром.

Мы вступаем в реальность вне пространства и времени, где преобладает связанность. Мы можем войти в эту область отношений через множество разных дверей, через человека, животное, растение, дом, проект, книгу, идею, песню или, как мы здесь сделали, образ. П. Д. Успенский, математик начала 20-го века, мистик и философ, рассказывает о необыкновенном состоянии сознания, которое открылось для него на этом месте встречи.

Пытаясь описать этот странный мир, в котором я видел себя, я должен сказать, что он больше всего напоминал мир сложных математических *отношений*, в котором все было связано, в котором ничего не существует отдельно и в котором, в то же время, *отношения* между вещами имеют реальное существование, помимо самих вещей, где, возможно, вещи не существуют, а существуют только отношения [выделено мной].³

Идея о том, что вещи не существуют — только отношения — хорошо объясняет для меня новый мир, описанный квантовой физикой, где связанность является фундаментальной реальностью, фоном всего существования. Некоторые описывают эту реальность как голографическую вселенную, где крошечный фрагмент содержит целое. После антрополога Леви-Брюля Юнг назвал это *participation mystique*. Нейропсихологическое исследование мозга говорит о том, что отношения, связь и контекст — это основные способы восприятия правого полушария мозга, доступ к которым легче получить в состояниях созерцания, молитвы и внутреннего исследования.

Когда этот непостижимый мир несуществующих вещей и осязаемых отношений вторгается в нашу конкретную реальность, мы сначала озадачены. Хотя мы только за последние три-четыре столетия научились жить в мире дискретных вещей и осознавать себя как отдельные существа, может потребоваться великая революция в сознании, прежде чем мы сможем правильно охватить этот неосозаемый, но реляционный мир. Я считаю, что чувственное приветствие

даймонов — наша лучшая надежда на достижение этой цели. Они приходят как хитрые дервиши, чтобы раскручивать нас. Вращение растворяет иллюзорную солидность консенсуальной реальности и открывает нам реляционный, ноуменальный мир, который начинает ощущаться как наш потерянный дом.

Мы отрицаем эти табуированные символы, попадающие в нашу внутреннюю жизнь к нашей собственной опасности. Тайна огромного всеохватывающего Другого, прелести и отчаяния нуминозного приятия, смещения, растворения и изменения через контакт с этими радикальными агентами перемен проходят мимо нас, когда мы удаляемся в безопасный кокон знакомого и приемлемого. Мы призваны теперь отважиться на неизвестное и подозрительное.

Чтобы поощрить это воссоединение души с телом, которое приносит углубление Бытия, я утверждала, что нам нужно примириться с инстинктивными энергиями отношений, которые угрожают нашему героическому сепаратизму — те творческие разрушительные энергии, которые мы связываем с Эросом, экстазом и мучениями, чувственностью, сексуальностью, рождением и смертью. Если мы примем эти демонические реалии с алхимическим мышлением, мы позволим себе смешаться и изменить форму в их котле совокупляющихся пар, рождающих матерей и умирающих королей и королев, с радостным волнением, а не страхом.

Задача нашего времени, похоже, уже не заключается в установлении эфирного контакта с духом, как это делали великие святые и мистики прошлого. Теперь мы призваны привести дух непосредственно в материю, принести душу в тело, чтобы выразить вневременное измерение имманентного. В этой нисходящей духовности через смиренное, земное тело мы входим в новый мир. В этой сфере мистических отношений мы проходим сквозь зеркало, мимо угрожающих монстров, которые отпугивали нас, чтобы стать частью неразрывного потока тонких чувственных союзов и разлук. Внезапно мы ощущаем, что жизнь течет к нам и через нас, а не как отдельная, где-то там, но здесь, сейчас, в море чего-то удивительного, чем мы на самом деле и являемся.

Я заканчиваю другим описанием того, что для меня выражает сущность вечного имагинального мира отношений, выраженным Мартином Бубером, звучащим как мистик в высшей степени союза с Божественным:

То, что в экстазе называется объединением — это восторженная динамика отношения, не единство, которое возникает в существовании в этот момент мирового времени, слияние Я и Ты, но динамика самого отношения, которая может стоять перед двумя носителями этого отношения... само отношение в его жизненном единстве ощущается так сильно, что его участники бледнеют в процессе: его жизнь настолько преобладает, что Я и Ты, между которыми это установлено, забываются.⁴

Пусть даймоны приведут нас в эти земли!

ДОПОЛНЕНИЕ

КОСМОЛОГИЧЕСКАЯ СВЯЗЬ

АСТРОЛОГИЧЕСКОЕ ПРИМЕЧАНИЕ

За десять лет, прошедших со времени первоначальной публикации этой книги, несколько людей из сообщества астрологических исследований выразили сожаление в связи с тем, что я не включила прямое обсуждение значения астрологического символизма, соответствующего этим имагинальным эпизодам. Астрология была моим увлечением и страстью тридцать лет. Вместо того, чтобы просто намекать на «царство архетипов», почему я не сделала космологические связи явными для других, чтобы можно было поразмышлять над ними?

Имагинальные прорывы, подробно описанные здесь, начались в 1989 году и достигли пика интенсивности в 1992 году. Под давлением этих событий, тяготивших меня, я вернулась в академическую среду и несколько лет работала над написанием этого исследования для моей диссертации в Калифорнийском институте интегральных исследований. Когда я впервые обсудила материал с научным руководителем моей диссертации Ричардом Тарнасом, историком культуры, а теперь и известным архетипическим астрологом, он сразу же отметил, синхронизацию образов с мощными выравниваниями внешних планет, в частности, транзитного соединения Уран/Нептун. В то время, несмотря на синхронности, я думала, что лучше не включать астрологическую перспективу в тему, которая и так расширяла границы табу в академических кругах.

В этом новом издании я хочу выйти за рамки этой проблемы и предложить краткое дополнение, прежде всего для тех, кто знаком с астрологическими архетипами. Те, кто пошли дальше поверхностных колонок популярной астрологии и заняли какое-то время изучением предмета, знают, что эмпирические корреляции и синхронное явление

являются сердцем сверхъестественной силы астрологии, чтобы прояснить, предсказать и понять как психические, так и внешние события. Я надеюсь, что отождествление соответствий теперь добавится к корпусу эмпирических данных, подтверждающих наше растущее понимание астрологической лексики.

Выяснилось, что исследуемые здесь даймонические прорывы, которые предлагают необычный отчет о внутренних переживаниях, коррелируют со значительными транзитами всех трех внешних планет: Урана, Нептуна и Плутона. Могущественное соединение Урана/Нептуна в Козероге происходило в течение периода времени, когда появились эти образы (точнее: $<1^{\circ}$ 1992–1993, в пределах 10° с 1988 по 1996 год). Во время этого прохода эти две планеты соединяли мой натальный 12-й дом Луна/Асц соединение ($19^{\circ}/22^{\circ}$ Козерог), значительная и чувствительная персональная психологическая точка. Плутон также фигурировал в архетипическом смещении этих лет, связывая мое соединение «Мс/Юпитер» с 1988–1993 гг., а также и вход и выход из секстиля, как для транзитного соединения Урана/Нептуна, так и моей натальной Луны.

В архетипической астрологии внешние планеты считаются предвестниками высшего осознания, которые соответствуют, но не вызывая, событиям и переживаниям в человеческих, земных реалиях. Эти «послы галактики» коррелируют с влияниями, которые часто бросают вызов нашей безопасности, и нашими убеждениями о себе и мире. Сначала они могут казаться разрушительными, угрожающими, демоническими или злыми, пока мы не найдем способ осознать их призыв. Затем мы понимаем, что их влияние просило нас углубиться в неизвестное, с императивом расширить границы сознания. Совет любить неожиданное, трудное и непостижимое в жизни связан с мудростью, которую мы получаем, проходя через них и выходя на другую сторону этих переживаний.

Совершенно неожиданный прорыв в сознание описанных здесь образов, вместе с их коллективным, безличным характером, соответствует электрическому, разрушительному, революционному Урану. В своей нуминозности, растворении границ и привкусе безумия они резонируют с Нептуном, управителем трансцендентных сфер жизни. Кроме того, многие образы пронизаны энергиями Плутона. Плутон, бог подземного мира, связан с Дионисом и Темной Богиней. И бог и богиня приносят хтонические, инстинктивные элементы эротической

власти, разрушения, распада, умирания и возрождения, одновременно усиливая любой аспект жизни, к которому они прикасаются.

Настойчивая, неотразимая природа даймонов, а также области табуированного первобытного секса и агрессии, лежащие под нашим тонким внешним цивилизованным слоем, который они вскрывают, отражают внутренний магнетизм Плутона. Когда мы можем осознать эти инстинктивные силы чувственности, пола, очищения и смерти, мы принимаем трансформационные изменения в ядре нашего существа. Даймонические посланники в этом исследовании, в своей реверберации с плутоническим архетипом, настоятельно взывали о включении этих давно подавленных стихийных сил в наш мир дневного света.

Многие из нас высказывали предположение о том, что мы живем в апокалипсические времена и находимся в разгаре значительного сдвига парадигмы (Уран) от разделения к соединению, от головы к сердцу, что поможет спасти нас от разрушения самих себя и экосистемы, которая поддерживает нас. Из идеала человека как самостоятельных автономных кузнецов нашей собственной судьбы (Сатурн) — хозяев вселенной, свободно использующих нашу силу, как мы считаем нужным — мы начинаем осознавать нашу зависимость и включенность в душу большего, невидимого мира связности, *anima mundi* (Нептун). В своем новаторском исследовании планетарных архетипических узоров, Космоса и Психеи, Тарнас дает главу, в которой он обсуждает взаимодействие принципов Нептуна и Урана, «Эпохальные сдвиги культурного видения». Сочетания Нептуна и Урана связаны с изменениями основного видения культуры, с изменениями в психологическом понимании и внутренней чувствительности, а также с изменениями парадигмы. Нептун/Уран также связаны с дезориентацией, которая приходит из-за быстрого растворения наших существующих убеждений и структур реальности.

Эта книга отражает один путь, через который сдвиг парадигмы Урана/Нептуна происходит с помощью интенсивности Плутона. Из-за прорывов архетипического бессознательного в индивидуальное сознание воображаемые персонажи заставляют нас расширять наши сердца и умы, включая их сообщение, поднимающее сознание, в наш мир дневного света. Нам нужны их темные дары (Плутон), тайна, сила и связь, чтобы противостоять дисбалансам, которые угрожают нашему миру. Это восходящее недвусмысленное осознание *participation mystique* (Нептун) требует радикального принятия

(Урана) и трансформации (Плутона) всех аспектов жизни, включая самые болезненные, отталкивающие и осуждаемые (Плутон). Этот новый сдвиг охватывает унитарное сознание, которое восстанавливает наше место в закодированном космосе. Эти небесные даймоны с настоятельной необходимостью стучат в нашу дверь, прося нашего принятия.

ПРИМЕЧАНИЯ

ВСТУПЛЕНИЕ

- ¹ Например, Диотима в Симпозиуме Платона обсуждает даймонов в контексте описания Эроса или Любви: «Он — великий дух (даймон), и, как и все духи, он является промежуточным между Божественным и смертным ... Он интерпретирует Богов и людей, передавая крест-накрест богам молитвы и жертвы людей, а людям — заповеди и ответы богов, он является посредником, который охватывает пропасть, которая их разделяет, и поэтому в нем все связано... Ибо Бог не смешивается с человеком, но через Любовь происходит все общение и беседа Бога с человеком, бодрствующим или спящим ... Теперь эти духи или промежуточные силы многочисленны и разнообразны, и одна из них — Любовь.» Plato, *Symposium*, in *The Works of Plato*. I. Edman (ed.) B. Jowett (trans.) (N.Y.: Modern Library, 1928/1956), p.369
- ² Rainer Maria Rilke (trans. C.F. MacIntyre), *Duino Elegies*, (Berkeley, University of California Press, 1968)
- ³ James Hillman, *Healing Fiction* (Barrytown, N.Y: Station Hill, 1983), p 59.

ГЛАВА ПЕРВАЯ: ДВЕРЬ В БОЖЕСТВЕННОЕ

- ¹ Plato, *The Republic*, in *Great Dialogues of Plato*, E.H. Warmington & P.G. Rouse (eds.), W.H.D. Rouse (trans.) (N.Y.: New America Library, 1956) paraphrase from book 7.523, 323.
- ² Позже я узнала, что такие эпизоды могут быть поняты в юнгианских терминах как атака «негативного анимуса», внутренней мужественной архетипической фигуры, которая предположительно раскрыла мое собственное убийственное отношение к женскому. Несмотря на некоторый интерес, в качестве организующей концепции для этих хаотических данных, я оставалась скептически настроена в отношении

точности этого концептуального блока и откладывала присвоение ярлыка анимуса.

- ³ C. G. Jung, *Collected Works*, vol. 12, *Psychology and Alchemy* 57. Future references will be to CW 12
- ⁴ Richard Tarnas, *The Passion of the Western Mind: Understanding the Ideas That Have Shaped Our World View*. (N.Y.:Ballantine, 1991), p. 3.
- ⁵ Marion Woodman, *Healing the Inner Masculine* audiotope of talk, S.F. Jung Institute, 1990.
- ⁶ See Jung, Whitmont, Tarnas, Meador, George, Sullivan, for instance.
- ⁷ Eietty Meador, *Psyche and Eros*, tape of talk, S.F. Jung Institute, undated
- ⁸ *Webster's New Collegiate Dictionary* (Springfield, Mass: G. & C. Merriam Co., 1979).

ГЛАВА ВТОРАЯ: ТОНКОЕ ТЕЛО И *UNIO CORPORALIS*

- ¹ G. R. S. Mead, *The Doctrine of the Subtle Body in the Western Tradition* (London: Solos Press, 1919), p. 1
- ² Эти этапы он первоначально нашел в работе средневекового алхимика Жерара Дорна.
- ³ Jung, CW 14, par. 663–673.
- ⁴ Юнг фактически посвятил эту часть длинной части последней главы *Mysterium Coniunctionis*. Здесь можно найти плотное исследование алхимических указаний Дорна, требующих истинной преданности борьбе за менее чем удовлетворительные результаты. Например, Юнг говорит: «Однако большая трудность здесь заключается в том, что никто не знает, как эта парадоксальная цельность [достигнутая в воссоединении с телом] человека может когда-либо быть реализована ... [это], по-видимому, неразрешимая задача и сталкивает психолога с вопросами, на которые он может ответить только с неуверенностью и неопределенностью ... »(CW 14, пар. 680). Он продолжил рассмотрение вопроса о том, как Дорн «решал эту проблему». Это объяснение включает подробные описания субстанции, которые составляют алхимический рецепт для квинтэссенции, необходимой для этого соединения. «Можно приготовить смесь нового неба, меда, хелидонии, розмариновых цветов, Меркуриалиса, красной лилии и человеческой крови с небесами красного или белого вина или Тартара. Он мог делать также другую смесь, а именно небеса и философский ключ, искусством поколения »(стр.683). Объяснения становятся все более непрозрачными. Хотя эти упражнения в символике

могут понравиться посвященным студентам алхимического символизма, они остаются темными к непостижимым для большинства читателей. (Юнг признает также: «Для современного ума такие ухищрения мысли будут казаться туманными продуктами фантазии воображения» (пар. 686). Одна алхимическая инструкция, которую Юнг разделяет, однако, выделяется как руководство: «Сделайте фиксированным Летучее и неустойчивое» (пункт 685)

- ⁵ Джон Райан Хауле использует язык «объединяющих и дистанцирующих моментов» для описания эротических отношений в *The Love Cure: Therapy Erotic and Sexual* (Woodstock, CT: Spring, 1996). For instance, see p. 138.
- ⁶ Смотри дискуссию в G. R. S. Mead, *The Doctrine of the Subtle Body in the Western Tradition* (Dorset, England: Solos Press. First published by John M. Watkins, London, 1919).
- ⁷ G. R. S. Mead, *The Doctrine of the Subtle Body*, p. 71 Меад подчеркивает глубокое влияние этой концепции на западную традицию. «Понятие тонкого тела можно без было бы преувеличения назвать самой душой астрологии и алхимии — теми удивительными близнецами рождения человеческой концепции, которые так очаровали умы своих магов, и удерживали в плену научный мир на многие века (стр. 9) ».
- ⁸ G. R. S. Mead, *The Doctrine of the Subtle Body*, p. 1
- ⁹ Henry Corbin, *Mundus Imaginalis or the Imaginary and the Imagenal*, in Spring, 1972, p. 9
- ¹⁰ Henry Corbin, *Mundus Imaginalis*, p. 13
- ¹¹ Henry Corbin, *Mundus Imaginalis*, p. 7.
- ¹² Henry Corbin, *Mundus Imaginalis*, p. 14.
- ¹³ Quoted in N. Pike, *Mystic Union* (Ithaca: Cornell University Press, 1992), p. 53, from Saint John of the Cross, Living Flame, Stanza II, 67—68.
- ¹⁴ N. Pike, *Mystic Union*, p. 42
- ¹⁵ C. G. Jung, *The Collected Works*, vol. 12, *Psychology and Alchemy*, 400. Future references will be to CW12
- ¹⁶ C. G. Jung, CW 12, 394
- ¹⁷ Фундаментальный философ Мерло-Понти, близко к формулировке Юнга, писал: «Тело — это затвердевшее существование, а существование — постоянное воплощение». Он концептуализировал «тело» как диалектику между вещами и идеями, само по себе ни предмет, ни идея, но тело и ум занимают большую реальность, которую мы можем назвать полем тела. Тело в этом смысле дает сознанию средство для восприятия

души, и душе смысл для присутствия в мире. Он называет тело способом бытия и стилем видения. Процитировано в R. Schenk, *Bare Bones: The Aesthetics of Arthritis*, in Chiron (1986), p. 169

¹⁸ Nathan Schwartz-Salant, *The Borderline Personality* (Wilmette: Chiron, 1989), p. 132

¹⁹ В психоаналитических терминах мы можем обозначить мир тонкого тела основным материалом процесса: проявление психически через сны, образы или фантазии или физически в самозащите, болезни или базовой структуре тела (Schwartz-Salant, *The Borderline Personality*, pp. 26,136).

²⁰ Sylvia Brinton Perera, *Ceremonies of the Emerging Ego*, in Chiron, 1986, p. 65

²¹ Ibid., p. 62.

²² Woodman is quoted in Anita Greene, *Giving the Body its Due*, in Quadrant, 1984, p. 11. Also see Jung CW 18, *The Symbolic Life*, 148.

²³ Мэрион Вудман использует технику приведения самопроизвольно возникающего образа в место напряженности или дискомфорта в теле. Она считает, что психическое освобождает физическое, а физическое, психическое (See *Chrysalis*, audiotope (San Francisco: San Francisco Jung Institute, 1984)

²⁴ По мнению Вудман, если мы не признаем и не задействуем тонкое тело, как оно приходит в сознание, его внешний вид просто может вызвать болезнь или дистресс (например, то, с чем я столкнулась, когда даймо-нические образы впервые начали проникать в осознание). Физические и психические напряжения, возникающие при контакте с этими архетипическими уровнями, требуют творческого выражения для исцеления. По ее словам, это функция анализа, создание сознательного контейнера для появления и выражения тонкого тела (Woodman, *Chrysalis*, audiotope).

²⁵ Arnold Mindell, *Dreambody* (Boston: Sigo Press, 1982), see pp. 8, 6, 5,29,32,184.

²⁶ Donald Sandner, *The Subjective Body in Clinical Practice* in Chiron, 1986, pp. 118

²⁷ Санднер ссылается на комментарии Юнга на семинарах «Видения» о реакции Кристины Морган на взгляд прямо в глаза животного. Когда образ, наконец, «попал под ее кожу», Юнг сказал, что она раньше была «туристом» в мире иматинального, пока она не столкнулась с этим образом, и в этот момент она была «позитивно ужалена». Санднер чувствовал, что он имел в виду, что образ наконец вызвал интенсивную реакцию в субъективном теле. Он цитирует C. G. Jung, *The Visions Seminars* (Zurich: Spring, 1976, Book 1, p. 63). See Sandner, *The Subjective Body in Clinical Practice*, p. 4

- ²⁸ Donald Kalsched, *The Inner World of Trauma* (London: Routledge, 1996), p. 65.
- ²⁹ Я хочу признать долг, которым я обязана Хиллману, чтобы установить термины для обсуждения этой книги. На полпути к моим усилиям, чтобы сообщить о важности тревожных образов, я, наконец, пришла к его трудам и нашла в нем блестящего истолкователя многого из того, к чему я начала приближаться в этом царстве. Я думала, что он уже сказал с огромными полномочиями, обширностью культурных и мифических знаний, и глубиной мысли то, во что я изначально надеялась внести свой вклад. Тем не менее, я поняла, что я сильно отличаюсь от Хиллмана, особенно в моем акценте на теле. Несмотря ни на что, любой, кто приближается к имажинальной психике, обязан ему многим за продвижение новаторских идей Юнга.
- ³⁰ James Hillman, *Re-Visioning Psychology* (New York: HarperCollins, 1975), p. 174.
- ³¹ James Hillman, *Insearch: Psychology and Religion* (New York: Scribners, 1967), p. 121.
- ³² James Hillman, *Image-Sense*, in Spring, 1979, p. 13633. James Hillman, *Image-Sense*, p. 124.
- ³⁴ C. G. Jung, *Nietzsche's Zarathustra: Notes of the Seminar Given in 1934/1939*, vol. 1 (Princeton: Princeton University Press, 1988), p. 441
- ³⁵ C. G. Jung, *Nietzsche's Zarathustra*, vol. 1, p. 441.
- ³⁶ Через свой тест на ассоциацию слов Юнг измерил физиологические изменения, которые происходили, когда бывал затронут сложный или повторяющийся «чувственный тон», что заставило его сформулировать, что архетипический опыт имеет как соматический, так и психический аспект
- ³⁷ Nathan Schwartz-Salant, *Narcissism and Character Transformation* (Toronto: Inner City Books, 1982), pp. 118—119.
- ³⁸ C. G. Jung, *Nietzsche's Zarathustra*, vol. 1, p. 441.
- ³⁹ F. Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra* (New York: Penguin, 1892/1961), p. 34
- ⁴⁰ C. G. Jung, *Nietzsche's Zarathustra*, vol. 1, p. 443
- ⁴¹ Юнг говорит: «Обычно я не занимаюсь этой концепцией (тонким телом), потому что это слишком сложно, я довольствуюсь вещами, о которых я действительно могу что-то значить. Это не поддается пониманию по определению, тонкое тело — трансцендентальная концепция, которая не может быть выражены в терминах нашего языка или наших философских взглядов, потому что они все находятся внутри категорий времени и пространства. Поэтому мы можем говорить только на примитивном языке, как только мы приходим к вопросу о тонком теле, и это

все нечто иное, чем наука ... Наука — это высшая сила человека, потому что мы можем делать то, что можем, и когда мы пытаемся разобраться с вещами, которые находятся за пределами нашего понимания, мы перешагиваем нашу компетенцию». C. G. Jung, *Nietzsche's Zarathustra*, vol. 1, pp. 442, 443.

⁴² C. G. Jung, *The Collected Works*, vol. 9i, *The Archetypes and the Collected Unconscious*, 291

⁴³ James Hillman, «Dionysus in Jung's Writings,» in Spring, 1972, p. 203.

⁴⁴ Как я уже упоминала, с трансцендентного уровня Юнг полагает, что два полюса бессознательного — тело и разум — одинаковы, а бессознательный континуум отражает тайну фундаментальной идентичности тела и психики (See C. G. Jung, *Modern Man in Search of a Soul*, New York: Harcourt, Brace & Co., 1933), p. 253, also quoted in Anita Greene, *Giving the Body Its Due* in Quadrant, p. 12.

⁴⁵ Anita Greene, *Giving the Body Its Due*, p. 11

⁴⁶ Anita Greene, *Giving the Body Its Due*, p. 14.

⁴⁷ Donald Sandner, *The Subjective Body in Clinical Practice*, p. 17.

⁴⁸ Nathan Schwartz-Salant, *On the Subtle Body Concept in Clinical Practice*, audiotape. San Francisco: San Francisco Jung Institute, n.d.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ: *THE MUNDUS IMAGINALIS*

¹ Robert Aven, *Imagination Is Reality* (Dallas: Spring, 1980), p. 8

² Jeanne Achterbeig, *Imagery in Healing: Shamanism and Modern Medicine* (Boston: Shambala, 1985), p. 98

³ Roger Walsh, *The Spirit of Shamanism* (Los Angeles: J. P. Tarcher, 1990), pp. 135-136.

⁴ Richard Tarnas, *The Passion of the Western Mind* (New York: Ballantine, 1991), pp. 395-402.

⁵ Sam Keen, *Faces of the Enemy* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1986), p. 24

⁶ В то же время, изменения в восприятии, вызванные парадигмой, подтверждены историей. Есть что-то парадоксальное в отношении экзистенциальной бездны, в которую нас может вести релятивизм. Смысл отсутствия земли, падение в пустое ничто, ограниченное нашими пятью чувствами, приводит к обнаружению охватывающей матрицы, краеугольного камня эмпирической веры. Релятивизм может представлять собой коллективное нигredo (или затемнение), через которое мы сейчас проходим, как появление нового видения.

- ⁷ Writings from the *Philokalia on Prayer of the Heart*, E. Kadloubovsky and G. E. H. Palmer, trans. (London: Faber & Faber, 1915), p. 234
- ⁸ *Philokalia on Prayer of the Heart*, p. 235.
- ⁹ J. B. Russell, *Prince of Darkness* (Ithaca: Cornell University Press, 1988), p. 89 Было ли время, когда инстинктивная составляющая господствовала в психике? В свете возрождении интереса к шаманским, кельтским и языческим таинствам природы, похоже, что так. Нужно ли вводить инстинкты в сон, а затем присваивать их подземному миру, чтобы психическая, ментальная составляющая психики могла набраться сил? Некоторые предполагают, что это репрессии были совершены христианством, как частью развития коллективной психики.
- ¹⁰ В последние годы Юнг пошел дальше, сказав: «Я знаю, «манна», «даймон» и «бог» — синонимы бессознательного ». C. G. Jung, *Collected Works*, vol. 5, *Symbols of Transformation*, 388.
- ¹¹ James Hillman, *Healing Fiction* (Barrytown, NY: Station Hill, 1983), p. 56.
- ¹² James Hillman, *Healing Fiction*, p. 74.
- ¹³ Тибетский буддизм опирается в основном на использование образов в своих практиках, но все же утверждает, что в конечном итоге образы не имеют реального существования.
- ¹⁴ Jack Kornfield, *A Path with Heart* (New York: Bantam Books, 1993), p. 25.
- ¹⁵ Jack Kornfield, *A Path with Heart*, p. 91.
- ¹⁶ Тибетский буддизм включает в себя имагинальную практику, Чод, в которой практикующие, чтобы развивать сострадание и уравновешенность, визуализировали себя расчлененными гневными божествами. Этот опыт узнаваем, как визуализация. Тибетцы рассматривают воображение как создание разума, но также рассматривают все в нашей повседневной жизни, в этом мире и во всех мирах, как творения сознания, мечты. (See Roger Walsh, *The Spirit of Shamanism*), p. 60.
- ¹⁷ Представление, которое обращается к научному разуму, категоризируется примерно как психологический материализм, который объясняет все субъективные переживания как редуцированные изменения химии мозга. Мы хорошо помним, что связь между состоянием тела и ментальным явлением не является причиной.
- ¹⁸ A. Sheik, ed., *International Review of Mental Imagery*, vol. 1 (New York: Human Sciences Press, 1984), p. 101.
- ¹⁹ P. Ricoeur, «*Imagination in Discourse and Action*» in G. Robinson & J. Rundell, eds., *Rethinking Imagination* (London: Routledge, 1994), p. 119.
- ²⁰ N. Tierney, *Imagination and Ethical Ideal* (Albany: State University of New

York Press, 1984), p. 17

²¹ J. B. Russell, *Mephistopheles: The Devil in the Modern World* (Ithaca: Cornell University Press, 1986), p. 242.

²² John Conger, *Jung and Reich: The Body as Shadow* (Berkeley: North Atlantic Books, 1988), see chapter 8, pp. 107-113

²³ Naomi Goldenberg, *Resurrecting the Body* (New York: Crossroad, 1990), p. 89

²⁴ У озаряющих и стимулирующих, какими они являются, юнгианских и архетипических писателей, я все еще часто нахожу что-то важное недостающее для дальнейшего понимания психики. Многие из них являются мастерами риторики и берут нас в фантастические путешествия по словам. Обретаешь инсайт после ослепительной пронизательности, соединяющей образ с комплексом, с богами и богинями, и архетипическими символами истории или предыстории. Но, где суть, жизнеутверждающая сущность, этих древних спутников человеческой души? Я считаю, что это недостающее вещество связано с непреднамеренной девальвацией тела как неотъемлемой составляющей воображаемой жизни. Архетипические, аналитические и мифические рассказы повествуют о том, как имажинальное стремится связать образ с концептуальной половиной реальности разума тела. Эти сочинения стимулируют, но не удовлетворяют, глубокий голод по сочной субстанции образа, который, я полагаю, мы испытываем, позволяя образу соединиться с телом, а затем разбираясь с табу и пытаюсь выразить эти инстинктивно осведомленные образы.

²⁵ James Hillman, *Healing Fiction* (Barrytown, NY: Station Hill, 1983), p. 75.

²⁶ James Hillman, *Healing Fiction*, p. 75.

²⁷ Gerald Epstein, *Waking Dream Therapy: Dream Process as Imagination* (New York: Human Sciences Press, 1981), p. 11

²⁸ James Hillman, *Re-Visioning Psychology* (New York: HarperCollins, 1975), p. 37.

²⁹ Henry Corbin, «*Mundus Imaginalis*,» in Spring, 1972, p. 2.

³⁰ C. G. Jung, *Nietzsche's Zarathustra* (Princeton: Princeton University Press, 1988), p. 147

³¹ Henry Corbin, «*Mundus Imaginalis*,» p. 12

³² William Blake, «*A Vision of the Last Judgment*,» 1810, in D. Erdman, ed., *The Poetry and Prose of William Blake* (New York: Doubleday, 1965), p. 545.

³³ C. G. Jung, *The Collected Works*, vol. 11, *Psychological Types*, 6.

³⁴ Обоснование понятия нуминозность вызывает серьезный вопрос у некоторых архетипически ориентированных людей, которые модернизировали

бы работу Юнга. Признавая, в конечном счете, таинственную природу нуминозного, Хиллман, например, предполагает, что внимание и ценность, которые мы даем образу, придают ему нуминозность. Феминистские архетипические теоретики (для примера, см. Estella Lauter and Carol S. Rupprecht, *Feminist Archetypal Theory*, University of Tennessee Press, 1985) согласны с тем, что некоторые фундаментальные человеческие переживания, такие как рождение и смерть, накапливают энергетическую силу просто из их повторного появления на протяжении всей истории, и затем мы чувствуем нуминозность этих событий. В основе архетипической психологии мы находим технический метод «интернализации Эроса», посредством которого мы совершенствуем образ, наделяя его интересом и жизнью, пока он не приобретет собственную жизнь. (См. James Hillman, *Insearch* (New York: Scribners, 1967), p. 114. Исполненное веры внимание или любовь становится методом раскрытия живой сущности архетипического потенциала — во всем, на чем мы фокусируемся.

- ³⁵ Некоторые архетипические феминистские теоретики критикуют Юнга за смешение психологического и теологического, несмотря на его заявленные намерения, особенно его использование термина «нуминозное», подразумевающего, что архетипы происходят из божественных трансцендентных сфер. «Это возвышение имеет эффект космического одобрения» (D. Wehr, 27). Они протестуют против отделения тела от духа, подразумеваемое трансцендентным архетипом: «Предположение о том, что идеи имеют свою собственную жизнь или достигают нас из какого-то сверхчеловеческого источника, будь то коллективное бессознательное, полный вербальный порядок или окончательный структурный код, отделяет ум от окружающей среды, дух от тела, восприятие от вещей, как они есть» (А. Пратт, 126). В действительности, то, что пропагандируется, является утверждением женского априорного знания, которое Пратт описывает как «те вещи, которые, как нам кажется, мы знали задолго до того, когда законы инаковости закрылись над нами подобно шипам железной девы» (А. Пратт, 128). (Я считаю, что она описывает воссоединение с тонким телом.) Концепция архетипа остается ценной организующей категорией для бессознательного содержания, предлагая канал источникам вдохновения, творчества и благоговения. Вместо этого, отражая универсальный, трансцендентный принцип, однако, тенденция к формированию и реформированию трансперсональных образов рассматривается как ответ на некоторые повторные переживания. Мы воспринимаем эти образы как

нуминозные из-за того, сколько энергии они переносят, так долго являясь частью человеческого опыта. (Пересказано из статьи Estella Lauter and Carol S. Rupprecht, eds., *Feminist Archetypal Theory. Interdisciplinary Revisions of Jungian Thought*, Knoxville: University of Tennessee Press, 1985, p. 15.)

³⁶ A. Samuels, B. Shorter, and F. Plant, «*Archetype, Myth, Numinosum*,» in R. P. Sugg, *Jungian Literary Criticism* (Evanston: Northwestern University Press, 1992), p. 191.

³⁷ C. G. Jung, *Answer to Job* (Princeton: Princeton University Press, 1958), p. 90

³⁸ C. G. Jung, *Answer to Job*, p. 90.

³⁹ Томас Мур, в своем обсуждении даймона, объясняет, что Аристотель описывал благополучие как «эудаймоническое», имеющее хороший даймон, а Йейтс обсуждал свою непрерывную борьбу и любовь к даймону: «Мы всегда встречаемся в глубине души. « Т. Moore, «*Animus Mundi*,» in Spring, 1987, p. 121.

⁴⁰ Более 30 лет назад Ролло Май представил свою собственную концепцию инстинктивного даймонического в своем исследовании любви и творчества, описывая даймонов как «любую естественную функцию, которая имеет власть захватить всего человека». Он дает секс и эрос, гнев и ярость, и стремление к власти как примеры энергий, которые, по его мнению, необходимы для эроса, нашей жизненной творческой силы. Характеризуемое своей нуминозностью, его даймоническое может быть либо творческим (как в любви, художественном выражении, так и в построении отношений) или разрушительным, и обычно оно именно такое. Однако в его обсуждении нет никакой связи между инстинктивными импульсами и образами. R. May, «*Psychotherapy and the Daimonic*,» in J. Campbell, ed., *Myths, Dreams & Religion* (New York: Button, 1970).

⁴¹ Claire Douglas, *Translate This Darkness* (New York: Simon & Schuster, 1993), p. 160.

⁴² James Hillman, «*Image-Sense*,» in Spring, 1979, p. 141

⁴³ Stephen Diamond, «*Redeeming Our Devils and Demons*,» in C. Zweig and J. Abrams, *Meeting the Shadow* (Los Angeles: J. P. Tarcher, 1991), p. 184.

⁴⁴ Мадонна или Мик Джаггер, моментами, воплощают такую нуминозную тьму для популярной рок-культуры

⁴⁵ James Hillman, *Re-Visioning Psychology* (New York: HarperCollins, 1975), p. 92.

⁴⁶ T. Moore, *Dark Eros* (Dallas: Spring, 1990).

⁴⁷ T. Moore, «*Animus Mundi*,» in Spring, 1987, p. 129.

⁴⁸ T. Moore, «*Animus Mundi*,» p. 110.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ: АЛХИМИЧЕСКИЕ СОЮЗЫ И РАЗДЕЛЕНИЯ

- ¹ Thomas Moore, *Dark Eros* (Dallas: Spring, 1990), p. 23
- ² C. G. Jung, *The Collected Works*, vol. 16, *The Practice of Psychotherapy*, 399.
- ³ Edward Edinger, *Anatomy of the Psyche: Alchemical Symbolism in Psychotherapy* (LaSalle, IL: Open Court, 1985) Сам Юнг приписывал Герберту Сильбереру как первому: «Герберт Сильберер заслуживает быть первым открывшим тайные нити, которые ведут от алхимии к психологии бессознательного». C. G. Jung, *The Collected Works*, vol. 14, *Mysterium Coniunctionis*, 792.
- ⁴ Эти работы включают *Psychology and Alchemy* 1944 (CW 12), основанную на двух лекциях Эраноса в 1935 и 1936, «*The Secret of the Golden Flower*,» 1935, *Psychology and Religion: The Psychology of Transference*, 1946 (CW11), «*Fish Symbolism in Alchemy*» in *Aion*, 1951 (CW9ii), *Alchemical Studies*, эссе опубликованное между 1942 и 1957 (CW 13), and *Mysterium Coniunctionis, ego magnum opus*, написанное начиная с 1941-1954 (CW 14) и законченное к его 80-летию.
- ⁵ Lynn Ehlers, «*The Alchemical Nigredo, Albedo, Citrinitas and Rubedo*,» неопубликованная диссертация, California School of Professional Psychology, 1992, p. 23.
- ⁶ Юнг сказал, что алхимия была бедным именем для этого процесса трансформации, который лучше назвать «процессом йоги». Он сказал: «Это процесс трансмутации, который создается из тонкого тела внутри чего-то, что равно тонкому телу, но имеет очень большую ценность». См. C. G. Jung, *Nietzsche's Zarathustra* (Princeton: Princeton University Press, 1988), p. 445.
- ⁷ Nathan Schwartz-Salant, «*On the Subtle Body Concept in Clinical Practice*,» in *Chiron*, 1986, p. 45.
- ⁸ Ляпис, или конечный результат алхимического опуса также описывается как гермафродит, Меркурий или Философский камень.
- ⁹ Nathan Schwartz-Salant, *Discovering the Unconscious Couple*, audiotope, San Francisco: San Francisco Jung Institute, 1985.
- ¹⁰ Nathan Schwartz-Salant, *Discovering the Unconscious Couple*, audiotope.
- ¹¹ Юнг также видел coniunctio как априорный образ, который занимал видное место в истории западного разума. В христианстве, с Христом, как Солнцем, и церковью, как Луной, и в языческой традиции через *hieros gamos* и союз мистика с богом.

- C. G. Jung, *The Collected Works*, vol. 16, *The Practice of Psychotherapy*, 3.
- ¹² C. G. Jung, *The Collected Works*, vol. 13, *Alchemical Studies*, 198.
- ¹³ C. G. Jung, *CW* 14, 760
- ¹⁴ Роберт Авенс, коллега Хиллмана, предполагает, что, поскольку мы традиционно прославляли духовный принцип, мы преждевременно отождествляем себя с трансцендентностью или святостью, прежде чем мы столкнемся с глубинами человеческой природы, доступными благодаря культивированию имажинального. Он считает, что путь к мудрости, на Западе, по крайней мере, требует: «Сначала воображение, а затем дух». Спиритуализм и материализм он описывает как братьев-близнецов, представляющие величайшие грехи против души. Мы восхищаемся технологиями восточных религий, но не признаем, что большинство обходит воображение так же, как мы это делаем на Западе. Он предполагает, что «Запад сначала потеряет себя в неизмеримо огромных и опасных пещерах воображения», прежде чем попытаться достичь высот восточной духовности. Развитие имажинального в качестве срединной основы, для нас остается *mysterium tremendum et fascinans*, царством, несуществующим для чувственного ума, но с возможностью придать смысл жизни, как телесной, так и духовной. See R. Avens, *Imagination Is Reality* (Dallas: Spring, 1980), p. 8.
- ¹⁵ C. G. Jung, *CW* 14, 696.
- ¹⁶ Edward Edinger, *Anatomy of the Psyche* (La Salle, IL: Open Court, 1985), p. 211.
- ¹⁷ Nathan Schwartz-Salant, «On the Subtle Body Concept in Clinical Practice», p. 30.
- ¹⁸ LynnEhlers, «*The Alchemical Nigredo ...*», p. 148.
- ¹⁹ LynnEhlers, «*The Alchemical Nigredo ...*», p. 115
- ²⁰ Edward Edinger, Barbara Hannah, James Hillman, MarieLouise von Franz, Nathan Schwartz-Salant, to name a few.
- ²¹ C. G. Jung, *CW* 14, 646
- ²² C. G. Jung, *CW* 14, 346.
- ²³ Ann Ulanov and Barry Ulanov, *Transforming Sexuality* (Boston: Shambhala, 1994), p. 206.
- ²⁴ Юнг сослался на христианство как на культурное *unio mentalis* в преодолении тела. *CW* 14, 674.
- ²⁵ C. G. Jung, *CW* 14, 664
- ²⁶ В этом Юнг следует языку алхимика, которого он интерпретирует, Герхарда Дорн.

- ²⁷ See E. C. Whitmont, James Hillman, Anita Greene, Marion Woodman, Betty Meador, Sylvia Perera, Nancy QuallsCorbett, Arnold Mindell, Deldon McNeely
- ²⁸ C. G. Jung, *CW* 14, 465-533.
- ²⁹ C. G. Jung, *CW*14, 681
- ³⁰ Это было предложено вместе с магической процедурой, которая призывает планетарных духов, необходимых для объединения духа с телом. *CW* 14, p. 339, fn 313.
- ³¹ C. G. Jung, *CW* 14, 687
- ³² C. G. Jung, *CW* 14, 696.
- ³³ C. G. Jung, *CW* 14, 705
- ³⁴ C. G. Jung, *CW* 14, 741.
- ³⁵ C. G. Jung, *CW* 14, 670.
- ³⁶ Он был также швейцарцем, и мы должны помнить год и культуру, наблюдая, как он исследует этот внутренний материал.
- ³⁷ Edward Edinger, *Ego and Archetype* (New York: Penguin, 1972), pp. 21-22.

ГЛАВА ПЯТАЯ: ВОСХОЖДЕНИЕ ТЕМНОЙ БОГИНИ

- ¹ Irigaray, Luce, «*The Poverty of Psychoanalysis*,» in Margaret Whitford, ed., *The Irigaray Reader* (Oxford: Blackwell, 1991), p. 86
- ² Edward Whitmont, *Return of the Goddess* (N.Y. Crossroads, 1982), p. 137.
- ³ Anne Baring and Jules Cashford, *The Myth of the Goddess* (N.Y. Penguin, 1993), p. 544.
- ⁴ Edward Whitmont, *Return of the Goddess*, p. 15
- ⁵ Nathan Schwartz-Salant, *On the Subtle Body Concept in Clinical Practice*, audiotape (San Francisco: San Francisco Jung Institute, n.d.).
- ⁶ C. G. Jung, *The Collected Works*, vol. 13, *Alchemical Studies*, 456
- ⁷ Riane Eisler, *Sacred Pleasure* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996), pp. 126-157
- ⁸ Demetra George, *The Mysteries of the Dark Moon* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1992), p. 34
- ⁹ Sigmund Freud, *The Standard Edition of the Complete Works*, vol. 19 (London: Hogarth Press, 1953), p. 86.
- ¹⁰ St. Augustine, *De Trinitas*, 13, quoted in Anne Baring and Jules Cashford, *The Myth of the Goddess*, p. 534
- ¹¹ C. Paglia, *Sexual Personae* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1995), p. 230.

- ¹² W. Young, *Eros Denied* (New York: Grove Press, 1964), p. 334.
- ¹³ Edward Whitmont, *The Return of the Goddess*, p. 125
- ¹⁴ A. L. Barstow, *Witchcraze* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1994), p. 135
- ¹⁵ R. Cavendish, *The Powers of Evil* (New York: Putnam, 1975), pp. 196, 210.
- ¹⁶ A. L. Barstow, *Witchcraze*, p. 53.
- ¹⁷ A. L. Barstow, *Witchcraze*, pp. 133-135
- ¹⁸ E. Arbam, *Ecstasy or Religious Trance*, vol. 7 (Copenhagen: Scandinavian University Books, 1968), p. 203.
- ¹⁹ Nelson Pike, *Mystic Union: An Essay with the Phenomenology of Mysticism* (Ithaca: Cornell University Press, 1992), p. 77.
- ²⁰ Nelson Pike, *Mystic Union*, p. 68.
- ²¹ Jacques Nouet, *Man in Prayer*, quoted in N. Pike, *Mystic Union*, p. 71.
- ²² Nelson Pike, *Mystic Union*, pp. 67-68
- ²³ St John of the Cross, «*The Dark Night*» in *The Dark Night of the Soul of San Juan de la Cruz*, Gabriela C. Graham, trans. (London: J. M. Watkins, 1922), p. 29 (stanza 5).
- ²⁴ St. Teresa of Avila, *The Life of Teresa of Jesus: The Autobiography of St. Teresa of Avila*, E. A. Peers, ed. and trans. (Garden City: Image Books, 1991), pp. 274-275.
- ²⁵ Она писала о ужасающих видениях дьявола и искала совета, чтобы заверить, что видения были от Бога. Ее исповедник приказал ей сделать знак креста всякий раз, когда у нее было видение, и щелкнуть пальцами, чтобы убедиться, что это был не дьявол. See M. Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries* (New York: Harper & Row, 1957), p. 160
- ²⁶ Edward Whitmont, *The Return of the Goddess*, p. 137
- ²⁷ Поскольку мы не можем по-настоящему понять необходимость первоначального отделения телесной сексуальности из ее растворяющегося эротического духа, мы можем только размышлять о причинах этого драматического сдвига, происходящего сейчас. Мы можем просто теоретически утверждать, что продолжающееся расширение сознания требует повторной сакрализации сексуальности. Эрос растворяет и объединяет, чтобы поощрять эти основные качества — веру, видение, ясность, любящую доброту, силу и еще больше того, что мы даже не знаем, как называть — нам срочно нужно восстановить нашу связь с собой, с Землей и с теми, с кем мы разделяем эту планету трансформационной мистерии.
- ²⁸ A. de Nicolas and E. Moutsopoulos, eds., *God: Experience or Origin* (New York: Paragon House, 1985), p. 242

- ²⁹ Edward Whitmont, *The Return of the Goddess*, p. 16.
- ³⁰ S. Keen, *Faces of the Enemy* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1986).
- ³¹ Edward Whitmont, *Return of the Goddess*, p. 138
- ³² Нам нужна помощь, чтобы осветить наше незнание этих тайн сексуального насилия разыгрывающихся в теле. В своей приветственной коллекции «Uncursing the Dark» (Wilmette, IL: Chiron, 1992) Бетти Меадор подробно описывает всю шумерскую сказку Инанны Эрешкигаль, и мы узнаем, что, когда развиваются представления о тонком теле и соматическое бессознательное заканчивается архетипическим спектром в сознание, мы приглашаем воплотить наше собственное нуминозное насилие через его принятие. Волны садомазохистской, похотливой и экстатической деструктивности, которые волнуют нас, парадоксально заставляют нас слиться с этими дαιμονическими аспектами, которые мы научились отвергать. В результате этот явно нечестивый внутренний поступок воскрешает структуры, растворенные в безумии союза с дαιмоном, порождая новую форму.
- ³³ Richard Tarnas, *The Passion of the Western Mind* (New York: Ballantine, 1991), pp. 441-442.
- ³⁴ Помимо Ричарда Тарнаса, Бетти ДеШонг Меадор, Шарлин Спретнак, Эдварда Уитмонта и Мэрион Вудман — всего лишь несколько авторов, предлагающих эту точку зрения. Сам Юнг предполагает, что развитие сознания происходит за последние 2000 лет.
- ³⁵ Richard Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, p. 444.
- ³⁶ Richard Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, p. 443.
- ³⁷ Claire Douglas, *Translate This Darkness* (New York: Simon & Schuster, 1993), p. 318
- ³⁸ Claire Douglas, *Translate This Darkness*, p. 318.
- ³⁹ C. G. Jung, *The Visions Seminars*, vol. 2 (Zurich: Spring, 1976), p. 376.
- ⁴⁰ C. G. Jung, *The Visions Seminars*, vol. 2, p. 378.
- ⁴¹ Claire Douglas, *Translate This Darkness*, pp. 164-166. Запись дневника продолжается: «Должен прийти к вам Зигфрид, кто прорвет ваше кольцо огнем, кто сделает вас женщиной».
- ⁴² Мне кажется интригующим, что Юнг основывал столько своей теории на напряжении союза противоположностей. Что произойдет после того, как союз будет завершен? Разве фаза блаженства не тает в радикальной релаксации напряжений? Это еще один аспект богини-матери, которую мы не приняли, Афродиту, отдыхающую после занятий любовью, мать после рождения? Способность расслабиться полностью потеряна для нас в нашем всегда занятом, продуктивном существовании!

- ⁴³ Claire Douglas, *Translate This Darkness*, pp. 164-165.
- ⁴⁴ Claire Douglas, *Translate This Darkness*, pp. 164-165
- ⁴⁵ Разумеется, «героиня» могла быть «героем», поскольку «герой» всегда использовался для обозначения как мужчин, так и женщин. Я использую «героиню» здесь в том же духе.
- ⁴⁶ Claire Douglas, *Translate This Darkness*, p. 161
- ⁴⁷ Claire Douglas, *Translate This Darkness*, p. 311.
- ⁴⁸ William Blake, «The Marriage of Heaven and Hell,» in D. V. Erdman, *The Poetry and Prose of William Blake* (New York: Doubleday, 1965), p. 34.

ГЛАВА ШЕСТАЯ: ОТКРЫТИЕ ТОНКОГО ТЕЛА

- ¹ Rainer Maria Rilke, *Letters of Rainer Maria Rilke* (1910-1926), Jane Bernard Greene and M. D. Herder Norton, trans. (New York: Norton, 1972), p. 374.
- ² См. например, H. Pagels, *The Cosmic Code* (New York: Bantam, 1982)
- ³ Charlene Spretnak, *States of Grace* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1991), p. 24
- ⁴ Charlene Spretnak, *States of Grace*, p. 21.
- ⁵ King James Bible (Philadelphia: A. J. Holman Co.), «*Epistle of Paul to the Hebrews*,» 11:1
- ⁶ Ken Wilber, *Eye to Eye: The Quest for the New Paradigm* (New York: Anchor Books, 1983), p. 65
- ⁷ Любой человек с такой рациональной ориентацией, вероятно, даже не подберет эту книгу, а тем более маловероятно, что прочитает эту точку зрения. С таким мышлением мы должны быть опрокинуты трансформирующим опытом, как тот, который Святой Павел обрел на пути в Дамаск, чтобы открыть невидимые реальности. В наше время галлюциногенные препараты служат таким изменяющим опытом для многих.
- ⁸ Peter Reason, *Human Inquiry in Action* (Newbury Park, CA: Sage, 1989), p. 213.
- ⁹ Я включаю следующее для любого студента, нуждающегося в обосновании субъективной методологии в исследованиях состояния сознания. Этот метод относится к традициям эвристических исследований, как это объясняет Кларк Мустакас. Он естественным образом развивался, чтобы обеспечить дальнейшие исследования и более глубокое осознание мира воображения. Мустакас предупреждает, как глубоко укоренившийся «страх перед творческой субъективной спекуляцией», который мы изучаем в нашей эмпирической традиции, сокращает нас от любых

значительных новых открытий. Он оценивает обоснованность исследования, особенно в гуманитарных науках, для того, чтобы подчеркнуть приверженность следовать феномену, а не соответствовать критериям какой-либо конкретной методологии (С. Moustakas, «Heuristic Research» in *Human Inquiry in Action*, 1989, стр. 216). Есть риск тривиализации в преследовании «субъективных предположений», но при изучении имагинального, ничто иное, как сам феномен, рискует пренебречь этим. Я полагаю, что личные субъективные данные были не только законными, но и критически важными для понимания мнимых данных, которые сегодня подтверждают многие исследователи. Феминистки упорно боролись против гегемонии объективного, безличного, рационального и эмпирического. Они утверждают, как и я, что наше западное мышление систематически девальвировало половину каждой из дуальностей: субъективную, личную, иррациональную и духовную. Кэрол Христос, пионер в феминистских религиозных исследованиях, предлагает случай, когда женщины называют свой опыт, чтобы вернуть эти утраченные аспекты жизни. «Для женщин важно назвать великие силы бытия с их собственной точки зрения и признать их участие в них». В Charlene Spretnak, *The Politics of Women's Spirituality* (New York: Anchor, 1982), p. 329. Принять перспективу женщины означает видеть вещи, которые раньше не видели, и видеть повседневные вещи по-другому.

Феминистская методология исследования признает важность этих «новых видов данных», в том числе личных, субъективных данных, чтобы улавливать не только опыт женщин, но и человеческий опыт, который был девальвирован и маргинализирован приверженностью научным методам. Феминистские исследователи создали новые качественные методы, «потому что знания, которые они ищут, требуют этого». Изучение явления изнутри предлагает нам более глубокий, богатый источник знаний, чем те, которые доступны для эмпиризма прошлого (S.Reinharz, *Feminist Methods in Social Research*, New York: Ballantine, 1991, pp. 218, 234). Делдон Энн Макнели в своей работе, совмещающей анализ Юнга с телесной терапией, указала, что когда мы объединяем две сферы тела и души, мы избегаем «дуализма Декарта и романтизма Руссо». См. D.A.McNeely, *Touching: Body Therapy and Depth Psychology* ((Toronto: Inner City Books, 1987), p. 107

Питер Ризон в *Human Inquiry in Action* также говорит о поиске постпозитивистского способа узнать, что выходит за пределы ума тела, субъективных объективных расщеплений. Он описывает эпистемологию,

основанную на эмпирическом знании как «критическую субъективность». «Это состояние осознания, в котором мы не подавляем наш первичный субъективный опыт, и не позволяем себе быть перегруженным и охваченным им, вместо этого мы поднимаем его в сознание и используем его как часть процесса исследования». См. P. Reason, *Human Inquiry in Action* (Newbury Park, CA: Sage, 1989, стр. 20). Харман и Де Куинси в своем обсуждении новой эпистемологии для исследования сознания утверждают, что любой метод изучения сознания должен быть «радикально эмпирическим» и феноменологическим или эмпирическим в самом широком смысле, что означает, что он должен включать субъективный опыт в качестве первичных данных. См. W. Harman и C. De Quincey, *The Scientific Exploration of Consciousness: Toward an Adequate Epistemology* (Sausalito, CA: Institute of Noetic Sciences, 1994), стр. 23.

Питер Ризон продолжает описывать эту критическую субъективность как часть диалектической онтологии, которая поддерживает напряженность между огромной «таинственной первичной реальностью» и состояниями сознания, которые мы в нее приносим. В этом смысле реальность рассматривается как процесс, а знание всегда включает в себя взаимосвязь между тем, что известно и знающим. Истина является и независимой, и зависимой от нас. Хотя мы в какой-то мере создаем то, что мы воспринимаем, мы всегда можем быть удивлены непредсказуемым, независимым характером реального. Нам нужно отбирать наши данные для изучения сознания, в частности, из «опыта высокого качества», который, по нашему мнению, мы культивируем посредством медитации, молитвы, ритуала, чтобы привести себя в состояние, при котором некоторые реальности психики могут быть восприняты и лучше изучены. Опыт духовных дисциплин также выполняет ключевое требование для поддержания критической субъективности, поскольку медитативные методы помогают повысить осведомленность и уменьшить личную предвзятость: «Стремящийся исследователь сознания, изучая и применяя методы преодоления личных и культурных пристрастий, часто подвергается экспериментальной трансформации. Что переориентирует отношения между субъектом-объектом, наблюдаемым-наблюдателем и знающим-знанием. Когда такой процесс приводит к сравнительно безвредному знанию, он выполняет ключевое требование для «объективности», даже хотя достигается через процесс внутреннего исследования» (P. Reason, *Human Inquiry in Action*, стр. 23).

Дальнейшая поддержка использования данных, собранных в области

исследуемого явления, поступает от Кена Уилбера. При обсуждении проблемы доказательства созерцательных данных, например, Уилбер показывает, как любое такое доказательство должно быть созерцательным, а не эмпирическим, поскольку эмпирическое не может выйти за пределы своей собственной определенной области восприятия. Он обсуждает, что наука, как мы ее знаем, всегда является эмпирической наукой, которая неадекватна в рассмотрении *intelligibilia* [данных из сферы интеллекта] и совершенно неспособна рассматривать *transcendelia* (данные из трансцендентных сфер) (Ken Wilber, *Eye to Eye*, p.65.). Изучая имагинальное царство, мы оказываемся на месте встречи между Уилберовскими областями интеллекта, трансцендентного и физического. Имагинальное может быть задумано как посредник или мост между тремя царствами. Если мы приближаемся к воображению только как к ментальному явлению, то мы сводим его к этому уровню, мы ослепляем любые другие свойства, которыми оно может обладать. Однако, как только мы приостанавливаем наши рациональные предубеждения, достаточно для восприятия нуминозных соматических основ имагинального, мы увидим, что мы должны каким-то образом связать тело и трансцендентный язык и разработать методы, подходящие для исследования этих областей. Я следую логике Уилбера, когда он говорит, что «медитативное осознание или созерцание — это *transcendelia*, поскольку лингвистическое осознание или ратификация — это *intelligibilia* — как инструмент, так и область познавательного раскрытия (Ken Wilber, *Eye to Eye*, p. 63). Хотя Уилберу можно было бы с трудом приспособиться к имагинальному, как оно описано здесь, мы можем сказать так же, что имагинальное восприятие — это «*imaginalia*», насколько медитация — это *transcendelia*.

¹⁰ Joan Chodorow, «*To Move and Be Moved*» (Quadrant 17.2, 1984), p. 40.

¹¹ На самом деле у нас может быть три мозга: неокортекс (новое млекопитающее или определенно человеческий), лимбический (старое млекопитающее) и мозг рептилий. Мозг рептилии контролирует наши основные инстинкты выживания, функционирует наиболее автоматически и наиболее удален от нашего сознания. Тем не менее, он все еще активен в наших психиках. Два архаичных мозга связаны с эротическими, агрессивными и территориальными энергиями. Как ни парадоксально, в этих сферах также доминирует *participation mystique* и магическое мышление. Погружение в ощущения тела и образов, которые они собирают, могут открыть это более низкое сознание мозга. Сильвия Бринтон Перера

также признает, что участие в ощущениях тела способствует разворачиванию бессознательного материала. Например, она сравнивает образы животных с предкардиальными лимбическим и рептилийным мозгом, в которых доминируют сырые эмоции и инстинкты выживания (Sylvia Brinton Perera, «*Ceremonies of the Emerging Ego in Psychotherapy*,» Chiron 1986, p. 65). Проприоцептивные интуиции, возникающие спонтанно из этой «превербальной магической матрицы сознания», побуждают психику двигаться вперед.

- ¹² J. Hillman, *The Dream and the Underworld* (New York: Harper & Row, 1979), p. 141.
- ¹³ Antonio de Nicolas and E. Moutsopoulos, eds., *God: Experience or Origin?* (New York: Paragon House, 1985), p. ix.
- ¹⁴ A. de Nicolas and E. Moutsopoulos, eds., *God: Experience or Origin?*, p. 244.
- ¹⁵ Харман и Де Куинси говорят о совместном понимании, возникающем в связи с «отождествлением с наблюдаемым и испытываемым субъективно» (*The Scientific Exploration of Consciousness*, p. 26).
- ¹⁶ Richard Tarnas, *The Passion of the Western Mind* (New York: Ballantine, 1991), p. 491.
- ¹⁷ Тарнас также обсуждает нашу потребность примириться с женским в «всеобъемлющей диалектике мужского и женского» в истории западного разума, что подразумевает приближение к воплощению, а также тьму, подземный мир и иррациональное. (Richard Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, p. 491).
- ¹⁸ Является ли воплощенное погружение типом феноменологии? В некотором смысле в этом исследовании описан сам феномен. Более поэтическая лицензия, чем допустимо в феноменологических подходах, таких как использование метафоры и «персонификации», требуется, чтобы дать голос имажинальному. Упрощенное описание этого феномена не подходит для драматического раскрытия имажинального материала. Хиллман объясняет, как дифференцировать архетипическую психологию от феноменологии: «Феноменология прекращает свое изучение сознания, не понимая, что суть сознания — это фантастические образы. Архетипическая психология несет в себе последствия фантазии до их полного смысла, перенося всю операцию феноменологии в иррациональную, персонифицированную и психопатологическую область, перемещая от логического к имажинальному». См. James Hillman, *Re-Visioning Psychology* (New York: Harper & Row, 1975), pp. 138-139.

- ¹⁹ Я регулярно отклонял любые образы или комментарии, возникшие в результате этого погружения, позволяя им разойтись в космос в традиции практики осознанности
- ²⁰ Бельвью — известная больница в Нью-Йорке, куда принимают сумасшедших людей — отсюда и этот термин.
- ²¹ Как я уже отмечала, воплощенное погружение как метод познания развивалось во мне как часть усилия, чтобы лучше понять эти загадочные вторжения дaimонического материала. Другой человек с другим темпераментом или ориентацией на жизнь может обнаружить методы и способы познания более подходящего для них посредством изучения собственного внутреннего мира.
- Классические инструменты познания включают ум, сердце, интуицию и действие. До тех пор, пока мы следуем путем позволяющим развивать естественный ход исследования, мы можем ожидать появления новых методов, когда мы глубже погружаемся в иррациональные субъективные ландшафты. «В некотором смысле, мы составляем эпистемологию [способы познания], когда мы идем, поскольку нет необратимых стандартов. Эпистемология — это практика, это то, что мы делаем. Что мы делаем, когда делаем эпистемологию — создаем новые нормы». See A. Tanesini, «Whose Language?» in K. Lennon and M. Whitford, *Knowing the Difference: Feminist Perspectives in Epistemology* (New York: Routledge, 1994, p. 214.)
- ²² Хотя мы часто позже обнаруживаем, что мы также избегаем очень приятных переживаний, автоматически теряя себя в них. Тот же принцип применяется к приятным ощущениям, содержащая среда сознания позволяет ощущению открываться имажинальному миру отношений.
- ²³ Jessica Benjamin, *Bonds of Love* (New York: Pantheon, 1988), p. '29.
- ²⁴ См. Карту Таро Уэйта VI «Влюбленные», а также «Двойка кубков», по сравнению с XV, «Дьявол».
- ²⁵ Это может быть уровень опыта, на который ссылаются те архетипические психологи, которые считают, что нуминозное набирает опыт благодаря его повторению в истории человечества.
- ²⁶ Эдингер, ссылаясь на изображение *coniunctio* из *The Rosarium* (plate no. 5), описывает образы общения во сне как «эго, сливающееся с фигурой бессознательного». См. Edward Edinger, *The Mystery of the Coniunctio: Alchemical Symbol of Individuation* (Toronto: Inner City Books, 1994), p. 66.
- ²⁷ Диссоциация как защита должна быть дифференцирована от сознательной диссоциации от тела (в смысле извлечения чувства «я» из тела),

которая возникает, когда метаморфический процесс объединения происходит в области содержания сознания.

- ²⁸ Содержащая среда сознания может относиться к ванне в изображениях алхимического процесса. То, что остается от тела-эго, является одним из партнеров, который входит в ванну. Другой — это имажинальное присутствие. Это имажинальное присутствие может быть представлено другим человеком, местом или вещью во времени и пространстве, как Юнг особо подчеркивал при использовании алхимических символов для описания динамики переноса или может проявиться непосредственно в качестве присутствия.
- ²⁹ Stephen Levine, *Healing Into Life and Death* (New York: Anchor/Doubleday, 1987), p. 118

ГЛАВА СЕДЬМАЯ: ОПАСНЫЙ ПЕРЕХОД

- ¹ По сути, она нисходит, подчиняется и умирает. From Sylvia Brinton Perera, *Descent to the Goddess: A Way of Initiation for Women* (Toronto: Inner City Books, 1981), p. 13
- ² Nathan Schwartz-Salant, *The Borderline Personality* (Wilmette, IL: Chiron, 1989), p. 45
- ³ Nathan Schwartz-Salant, *The Borderline Personality*, p. 45
- ⁴ James Hillman, *The Thought of the Heart and the Soul of the World* (Dallas: Spring, 1981/1992), pp. 73-74.
- ⁵ Еще один непреодолимый вклад в оцепенение исходит от онтологической незащищенности, порожденной быстро меняющимися условиями тысячелетия. Социолог Р. Дж. Литтон чувствовал, что психическое ошеломление является центральным фактом жизни в ядерный век. See Robert Jay Lifton and Richard Falk, *Indefensible Weapons: The Political and Psychological Case against Nuclearism* (New York: Basic Books, 1982). Айра Чернус в своей дискуссии о влиянии ядерной ситуации полагает, что наше оцепенение в связи с последствиями ядерной угрозы может быть исцелено только обновленным религиозным образом, который мы теперь коллективно выбираем. See Ira Chernus, *Nuclear Madness: Religion and the Psychology of the Nuclear Age* (Albany: State University of New York Press, 1991), pp. 10, 27.
- ⁶ Мэрион Вудман чувствует, что появляется исцеляющий образ, но не может соединиться с его инстинктивной энергией, если разделение разума/тела все еще очень глубокое. (Интересно, раскол всегда глубок в

- границах сознания?) Она говорит об удивительном божественном ребенке, например, появляющемся в снах клиента, однако клиент рассказывает этот эпизод совершенно равнодушным тоном, Неспособный соединиться с радостью, приносимой образом. M. Woodman, *Addiction to Perfection* (Toronto: Inner City Books, 1982), p. 86. Один из моих клиентов говорил о пожирающем, сияющем хищнике с похожим, безучастным тоном.
- ⁷ C. G. Jung, *The Collected Works*, vol. 14, *Mysterium Coniunctionis*, 1.
- ⁸ Хиллман даже полагает, что постоянное расчленение бытия отражает подлинность, наша единственная идентичность является иллюзией нашего «монотеистического сознания». Robert Aven, *Imagination is Reality* (Dallas: Spring, 1980), p. 72.
- ⁹ Ira Chernus, *Nuclear Madness*, p. 258
- ¹⁰ Nathan Schwartz-Salant, «On the Subtle Body Concept in Clinical Practice,» in Chiron, 1986, p. 28
- ¹¹ Для Фрейда первичный мазохизм был также прямым выражением Танатоса или стремления к смерти.
- ¹² Для Юнга любовник демон подразумевал присутствие Ужасной Матери, которая пожирает или разрушает, и которая символизирует смерть. Любовник демон также описывается внутреннее существо противоположного пола (анима или анимус) в служении тени. Это обеспечивает непреодолимое, неотразимое качество внутренней или внешней фигуры, приводящей к опыту унижительной соблазнительности, ради которой мы готовы жертвовать всем. С этой точки зрения внутренняя среда преследователя любовника демона отрезана от реального мира и не предлагает истинного исцеления, но является депрессивной позой на самом раннем, инфантильном или «шизоидном» уровне развития личности. Он возникает, когда мы чувствуем большую угрозу, и предлагает чувство защиты. Это растворяется в более крупном религиозном элементе, сливаясь с блаженной иллюзией как с побегом от травматической боли. Рождение сознания характеризуется потерей этой поддерживающей иллюзии. D. Kalsched, «The Limits of Desire and the Desire for Limits in Psychoanalytic Theory,» in F. R. Halligan and J. J. Shea, eds., *The Fires of Desire* (New York: Crossroad, 1992), pp. 84-86.
- ¹³ D. Kalsched, «The Limits of Desire . . . p. 85.
- ¹⁴ Thomas Moore, *Dark Eros: The Imagination of Sadism* (Dallas: Spring, 1990), pp. 8,11.
- ¹⁵ S. Grof, *Beyond the Brain* (Albany: State University of New York Press, 1985), pp. 98-127.

- ¹⁶ C. G. Jung, *The Collected Works*, vol. 14, *Mysterium Coniunctionis*, 25, pl75, where he quotes Augustine (*Sermo Suppositus*, 120:8).
- ¹⁷ Табу окружает мощные силы. Менструальная кровь считается священной во многих культурах. Кроме того, время кровотечения женщины совпадает с ее самым близким контактом с аннигилирующей силой сексуальности. Потенциал эго деконструкции, которая сопровождает объединенную сексуальность, может быть на высоте до и после менструации, «поскольку воспроизведение, конечно же, не является движущей силой в течение этого нефертильного времени. Как утверждала М. Эстер Хардинг, «хорошо помнить, что эти древние обычаи были установлены, возможно наощупь и, возможно бессознательно, для борьбы с реальной психологической опасностью, а именно, что в определенные моменты женская инстинктивная природа женщины была способна оказаться гибелью мужчин. See M. Esther Harding, *Women's Mysteries: Ancient and Modern* (Boston: Shambhala, 1971), p. 62.
- ¹⁸ Patricia Berry, *Echo's Subtle Body* (Dallas: Spring, 1982), p. 5
- ¹⁹ Demetra George, *Mysteries of the Dark Moon* (San Francisco: Harper San Francisco, 1992), p. 35

ГЛАВА ВОСЬМАЯ: ИМАГИНАЛЬНЫЕ СОЗДАНИЯ КАК ЗНАКИ НА ПУТИ

- ¹ Процитировано из C. G. Jung, *The Visions Seminars*, vol. 2, (Zurich: Spring, 1976), p. 284
- ² L. Hinton, «A Return to the Animal Soul,» in *Psychological Perspectives* (28, 1993), p. 50.
- ³ C. G. Jung, *The Visions Seminars*, vol. 1, p. 3
- ⁴ C. G. Jung, *The Visions Seminars*, vol. 1, p. 65
- ⁵ Tina Keller, «Beginnings of Active Imagination/» in Spring, 1982, p. 290.
- ⁶ From Sam Keen, *Faces of the Enemy* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1986), pp. 60-64
- ⁷ G. Bachelard, *Lautremont* (Dallas: The Dallas Institute, 1986), p. 19.
- ⁸ G. Bachelard, *Lautremont*, p. 4.
- ⁹ G. Bachelard, *Lautremont*, p. 9
- ¹⁰ James Hillman, *A Blue Fire*, T. Moore, ed. (New York: HarperCollins, 1989), p. 294.
- ¹¹ James Hillman *Re-Visioning Psychology* (New York: Harper & Row, 1975), p. 83.

- ¹² James Hillman, *The Dream and the Underworld* (New York: Harper & Row, 1979), p. 150
- ¹³ James Hillman, «Image-Sense,» in *Spring*, 1979, p. 142
- ¹⁴ James Hillman, «Going Bugs,» in *Spring*, 1988, p. 70
- ¹⁵ James Hillman, *Healing Fiction* (Barrytown, NY: Station Hill, 1983), p. 66
- ¹⁶ Ladson Hinton, «A Return to the Animal Soul,» in *Psychological Perspectives* (28,1993), p. 49.
- ¹⁷ Она полагает, что животные силы существуют в основе наших комплексов, которые она описывает как эмоциональные/воображаемые паттерны, из которых мы получаем нашу идентичность и мировоззрение. Sylvia Brinton Perera, «Ceremonies of the Emerging Ego in Psychotherapy,» in *Chiron* (1986).
- ¹⁸ Перера использует «переходное пространство» в том смысле, который введен Винникоттом. Шварц-Салант считал, что открытие Винникоттом переходного пространства произошло из его собственных тонких переживаний тела Nathan SchwartzSalant, «On the Subtle Body Concept in Clinical Practice,» in *Chiron*, p. 25.
- ¹⁹ Perera, «Ceremonies of the Emerging Ego ...,» p. 65
- ²⁰ C. G. Jung, *The Visions Seminars*, vol. 2, p. 252.
- ²¹ C. G. Jung, *The Visions Seminars*, vol. 1, pp. 62-63.
- ²² C. G. Jung, *The Collected Works*, vol. 12, *Psychology and Alchemy*, 118
- ²³ Richard Cavendish, *The Powers of Evil* (New York: E. P. Dutton, 1970), p. 210
- ²⁴ Richard Cavendish, *The Powers of Evil*, p. 247.
- ²⁵ Richard Cavendish, *The Powers of Evil*, p. 199
- ²⁶ G. Flaubert, *The Temptations of St. Anthony* (New York: Penguin, 1970), p. 230.
- ²⁷ Richard Cavendish, *The Powers of Evil*, p. 198
- ²⁸ Richard Cavendish, *The Powers of Evil*, p. 210
- ²⁹ St. Teresa of Avila, *The Life of Teresa of Jesus: The Autobiography of St. Teresa of Avila* (New York: Image Books, 1960), p. 193.
- ³⁰ G. I. Gurdjieff, *Views from the Real World* (New York: E. P. Dutton, 1973), p. 252.
- ³¹ Фрейд также, по-видимому, усвоил это изречение, ссылаясь на «естественный человеческий страх змей». S. Freud, *The Interpretation of Dreams* (New York: Avon, 1965), p. 382.
- ³² Следующее резюме дает заинтересованным читателям более подробный отчет о влиянии образа змей на мои ощущения, эмоции и отношения: ощущения: преобладают зрение и прикосновение. Змей появлялся в

бесчисленных формах: как мужчина, женщина, гермафродит (отсюда и изменяющиеся местоимения), так и многих видах, как гремучая, кобра, питон, аспид, боа-констриктор, также смешанно, как часть человека, часть змеи, всегда как присутствие. Он показал себя огромным, крошечным, свернутым в кольцо, спящим, извивающимся или скользящим, или в скоплениях по всему телу. Он раскрыл далее эту многообразную природу в массиве кинестетических ощущений, которые вызвал. Он был мягкий, скользкий, похожий на слизня, иногда тяжелый, иногда жуткий или пробирающий до дрожи. Сырое мясо, холод, качества плоти преобладали в его присутствии. Он приносил ощущения, поочередно, огня и влажности. Часто визиты отмечались быстро стучащим сердцем. Он производил сухость в горле, удушье, затрудненное дыхание. Эмоции: паника, страх и беспокойство первоначально сопровождали прибытие змеи. Немедленная реакция была отвращением, особенно к скользкой, влажной, холодной, волнистой плоти. Часто я элилась и расстраивалась из-за того, что казалось ее мучительным, непредсказуемым присутствием и мучительными движениями по всему телу. В то же время я была взволнована, даже тосковала по ней, и радовалась, когда я снова видела ее. Позже я чувствовала некоторую печальную пустоту в ее отсутствие. Отношение. Вначале я назвала змея агентом зла, представителем низших порядков творения или моего собственного сумасшедшего я. Она соблазняла меня темными целями черной магии, силы с намерением нанести вред и навязчивой соблазнительностью. Позже, нерешительная и любопытная, я более беспристрастно поставила под сомнение ее цель и значение. Наконец, когда я стала узнавать ее как предвестника видений и исцеляющих перемен, я приветствовала ее и начала скучать по ее присутствию, и готова была призывать ее временами.

³³ См. Balaji Mundkur, *The Cult of the Serpent* (Albany: State University of New York Press, 1983), p. 8, или слушать запись Michael Hanagin, «The Archetypal Serpent in Myth and Dreams,» беседа, приведенная в C. G. Jung Institute in San Francisco, in 1988.

³⁴ *Gnostic Tractate in The Nag Hammadi Library*, M. Robinson, trans. and ed. (San Francisco: Harper & Row, 1977, Leiden: Brill, 1977), p. 174.

³⁵ Лингвистические ученые также утверждают, что арамейские слова «змей», «наставление» и «Ева» происходят от одного и того же слова и имеют общий круг. See S. Hoeller, *The Gnostic Jung and the Seven Sermons to the Dead* (Wheaton, IL: Quest/Theosophical, 1982), p. 157.

³⁶ L. CharbonneauLassay, *The Bestiary of Christ* (New York: Parabola, 1940/1991), p. 153.

- ³⁷ A. Baring and J. Cashford, *The Myth of the Goddess* (New York: Penguin, 1993), p. 499.
- ³⁸ Betty DeShong Meador, *Uncursing the Dark* (Wilmette, IL: Chiron, 1992), p. 119
- ³⁹ C. G. Jung, *The Visions Seminars*, vol. 1, p. 232.
- ⁴⁰ Joseph Campbell, *The Mythic Image* (Princeton: Princeton University Press, 1974), p. 294.
- ⁴¹ St. Teresa of Avila, *The Interior Castle* (New York: Paulist Press, 1979), p. 4.
- ⁴² St. Teresa of Avila, *The Interior Castle*, p. 49
- ⁴³ St. Teresa of Avila, *The Interior Castle*, p. 157.
- ⁴⁴ C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, A. Jaffe, ed. (New York: Random House, 1961), p. 12
- ⁴⁵ C. G. Jung, CW712, *Psychology and Alchemy*, p. 354.
- ⁴⁶ Quoted in S. Hoeller, *The Gnostic Jung and the Seven Sermons to the Dead*, p. 57
- ⁴⁷ C. G. Jung, *The Visions Seminars*, vol. 2, p. 431.
- ⁴⁸ E. Edinger, *The Mystery of the Coniunctio* (Toronto: Inner City Books, 1994), p. 96.
- ⁴⁹ См. R. N. Pedrini and D. T. Pedrini, *Serpent Imagery and Its Symbolism* (New Haven: College University Press, 1966), Balaji Mundkur, *The Cult of the Serpent*, and Michael Hanagin, *The Archetypal Serpent in Myth and Dreams*, для углубления знаний о змеиных образах.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ: ВОПЛОЩЕНИЕ ДУШИ

- ¹ The Nag Hammadi Library, James M. Robinson, ed. (San Francisco: Harper & Row, 1977), p. 155
- ² Эти образы не были темой, которую я бы обсуждала в терапии, пока многие годы позже не подтвердили напряжение и путаницу, табу, которые я испытывала в отношении образов.
- ³ Шварц-Салант описывает сон с образом змеи, подобным тому, что было описано выше, что, по мнению Юнга, означало начало переноса: женщина видит во сне змею, выходящую из ее гениталий, и поднимающую голову до ее сердца. Он считал, что это означает, что инстинктивная природа поднимается в сознание и ставится на службу сердцу через развитие отношений с аналитиком. Nathan SchwartzSalant, «On the Subtle Body in Clinical Practice,» in Chiron, 1986, pp. 49, 50.
- ⁴ Даже юнгианские теоретики и практики, те, кого мы можем ожидать больше всего в этих сферах, непреднамеренно поощряют задержку

осознания энергетического потока образа в сторону воссоединения с телом. Как мы видели, сторонники юнгианского подхода продолжали «активное воображение». Когда появляются образы, рекомендуется говорить с ними или вводить их в действие, а не культивировать восприимчивое погружение в их энергичный оттенок. Мы видели, как в терапевтических сообществах изобилуют предостережения слияния с образом.

- ⁵ C. G. Jung, *The Collected Works*, vol. 18, *The Symbolic Life*, 148
- ⁶ Betty DeShong Meador, *Uncursing the Dark* (Wilmette, IL: Chiron, 1992), p. 99
- ⁷ B. Meador, *Uncursing the Dark*, p. 97.
- ⁸ C. G. Jung, *The Visions Seminars*, vol. 1 (Zurich: Spring, 1976), p. 147
- ⁹ C. G. Jung, *The Visions Seminars*, vol. 1, p. 233.
- ¹⁰ B. Meador, *Uncursing the Dark*, p. 99.
- ¹¹ C. G. Jung, *The Visions Seminars*, vol. 1, p. 231
- ¹² M. Flanagan, «The Archetypal Serpent in Myth and Dreams,» a talk given at the San Francisco Jung Institute, 1988.
- ¹³ C. G. Jung, *The Visions Seminars*, vol. 1, p. 204.
- ¹⁴ From Christiana Morgan's analytic notebook of 8 July, 1926 as quoted by Claire Douglas, in *Translate This Darkness* (New York: Simon & Schuster, 1993), p. 161.
- ¹⁵ Вариации образа Змеи/Христа/Темной Матери сообщаются у Энн Бэринг, Бетти ДеШонг Меадор, Сильвии Бринтон Перера, Мэрион Вудман и Эдвард Уитмонт, если упомянуть несколько авторов, которые писали по этому вопросу.
- ¹⁶ Понятие основных качеств происходит от Хамида Али, известного как А. Х. Алмаас в его работах. See A. H. Almaas, *The Pearl Beyond Price* (Berkeley: Diamond Books, 1988) for an in-depth discussion of individual essential qualities.
- ¹⁷ Stephan Hoeller, *The Gnostic Jung and the Seven Sermons of the Dead* (Wheaton: Quest, 1982), p. 164, quotes from M. Serrano, *The Serpent of Paradise* (London: Rider, 1963).
- ¹⁸ Claire Douglas, *Translate This Darkness*, quotes from Christiana Morgan's analytic notebook of 14 October 1926, see p. 165.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ: ЦАРСТВО ОТНОШЕНИЙ

- ¹ Martin Buber, *I and Thou*, W. Kaufman, trans. (New York: Simon & Schuster, 1996), p. 78.

- ² James Hillman, *Re-Visioning Psychology* (New York: Harper & Row, 1975), p. 246n
- ³ P. D. Ouspensky, *A New Model of the Universe* (New York: Random, 1971), p. 19.
- ⁴ Martin Buber, *I and Thou*, p. 145.



ССЫЛКИ

- Achterberg, Jeanne. *Imagery in Healing: Shamanism and Modern Medicine*. Boston: Shambhala, 1985.
- Airaksinen, Timo. *Of Glamor, Sex and De Sade*. Wakefield, NH: Longwood Academic, 1991.
- Allison, David, Mark Roberts, and Alien Weiss, eds. *Sade and the Narrative of Transgression*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Almaas, A. H. *The Pearl Beyond Price*. Berkeley: Diamond Books, 1988.
- Anderson, Sherry Ruth and Patricia Hopkins. *The Feminine Face of God*. New York: Bantam Books, 1991.
- Arbam, E. *Ecstasy or Religious Trance*, vol. vii. Copenhagen: Scandinavian University Books, 1968.
- Assagioli, Robert. *Psychosynthesis: A Manual of Principles and Techniques*. New York: Viking, 1965.
- Avens, Robert. *Imagination Is Reality*. Dallas: Spring, 1980.
- Bachelard, Gaston. *The Poetics of Reverie*. Daniel Russell, trans. New York: Orion, 1969. .
- Lautremont. *Dallas: The Dallas Institute*, 1986.
- Baring, Anne and Jules Cashford. *The Myth of the Goddess: Evolution of an Image*. New York: Penguin, 1993.
- Barstow, Anne Llewellyn. *Witchcraze*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1994.
- Belenky, M. F., et al. *Women's Ways of Knowing*. New York: Basic Books, 1986.
- Benjamin, Jessica. *The Bonds of Love*. New York: Pantheon, 1988.
- Berry, Patricia. *Echo's Subtle Body*. Dallas: Spring, 1982.
- Bly, Robert. *A Little Book on the Human Shadow*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1988.

**ПРОЕКТ КАСТАЛИЯ —
УНИКАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ
СО МНОЖЕСТВОМ
ГРАНЕЙ:**

● Ежемесячно
обновляемый
эксклюзивными
переводами
сайт
WWW.CASTALIA.RU

● Еженедельно
собирающийся
КЛУБ КАСТАЛИЯ,
где читаются лекции
о самых разных
эзотерических
и психологических
традициях

● **ШКОЛА КАСТАЛИЯ**,
регулярно проводящая
открытые обучающие
лекции
и семинары

**МЫ БУДЕМ РАДЫ
ОБЩЕНИЮ
СО ВСЕМИ
ЗАИНТЕРЕСОВАВШИМИСЯ
ЛЮДЬМИ!**